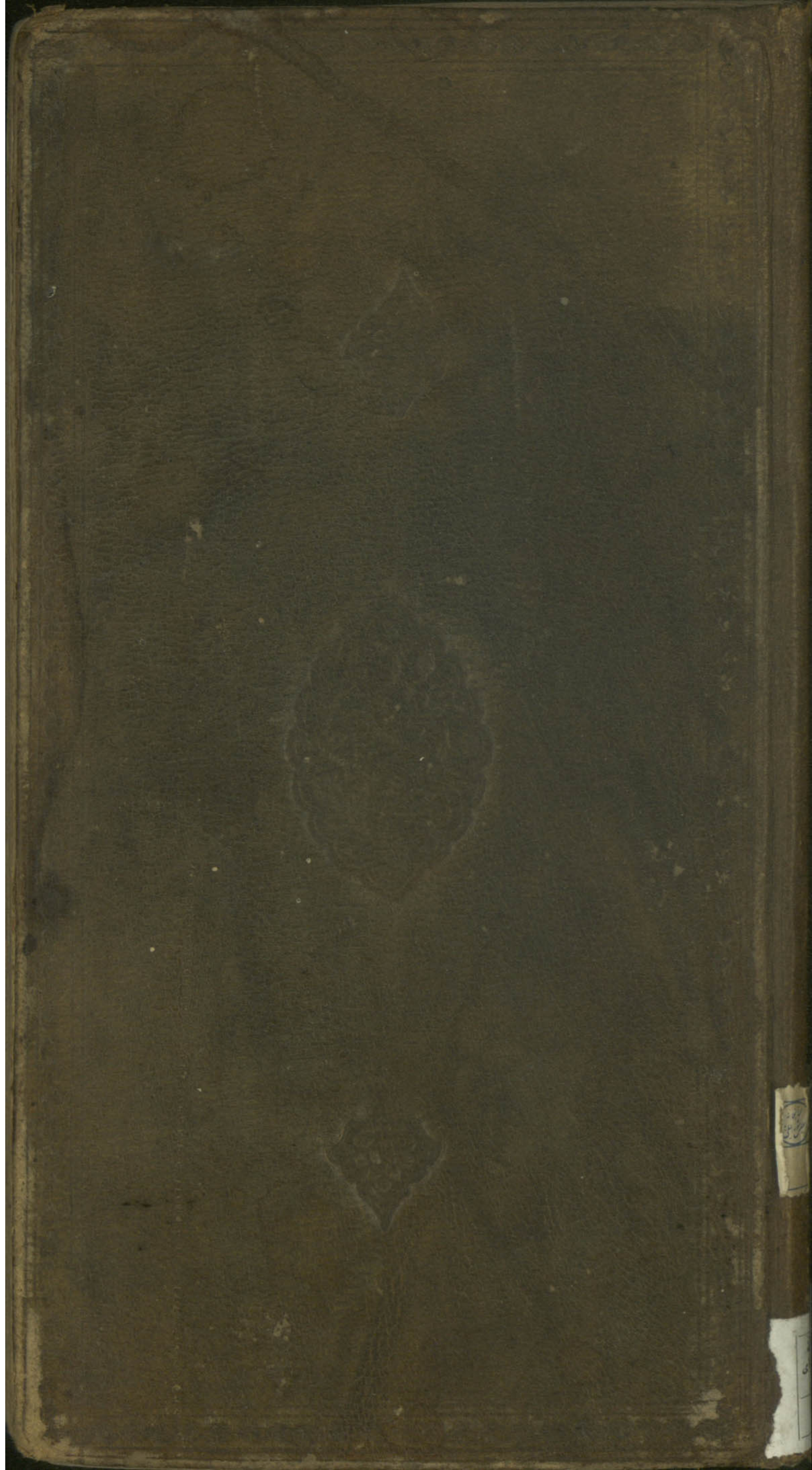
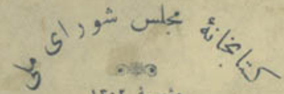


۲۰۱۴



اسم کتاب: شرح حکمة الاشراق

مؤلف: محمود بن مسعود شیرازی معروف به علامه قطب

موضوع تالیف: —



القسم الثانی فی الانوار الالهیة وما یتعلق بها

الاولی فی ... الثالثة فی ... الرابعة فی تقسیم البرازخ و العناصر

الخامس فی المعاد و النبوات و المنامات

الکتاب المسمی بحکمة الاشراق من مصنفات الشیخ ... السهروردی

شرح کتاب حکمة الاشراق للعلامه قطب الشیرازی محمود بن مسعود الشیرازی

١

هذا الكتاب المستطاب منحصر في قسمين الاول في ضوابط الفكر وهو مشتمل على ثلثة مقالات

الاولى في المعارف والتعريف

الثانية في الحجج

الثالثة في المغالطة وبعض قواعد قسم الانوار

والقسم الثاني في الانوار الالهية وما يتعلق بها من معرفة مبادئ الوجود وترتيبها الى غير ذلك ويشتمل على مقالات

الثالثة في كيفية فعل نور الانوار والانوار القاهرة

الرابعة في تقسيم البرازخ والعناصر

الخامس في المعاد والنبوات والمنامات

الكتاب المسمى بحكمة الاشراق ... السهروردي ...

شرح ... حكمة الاشراق ... محمود بن مسعود الشيرازي

ونقل صدر الموحدين صدر الملك ... [illegible]

محي الدين الاعرابي انه قال في باب ... [illegible]

[illegible] علم الدنيا ... [illegible] ... الافلاك ... [illegible]

[illegible]

بعبده ... [illegible]

و	ه	د	ج	ب	ا
[illegible]	[illegible]	ه	د	ج	ب
[illegible]	[illegible]	و	[illegible]	د	ج
ب	ج	و	ا	ه	د
[illegible]	[illegible]	ج	د	ه	و
ج	و	ب	ه	ا	د

[illegible]	ه	د	ج	ب	ا
ب	د	و	ا	ج	ه
ه	ج	ا	و	د	ب
ج	ا	ه	ب	و	د
ا	ب	ج	د	ه	و
د	و	ب	ه	ا	ج

[illegible]	[illegible]	ج	ج	ه	ا
ه	[illegible]	ا	و	[illegible]	[illegible]
ج	ا	ب	ه	و	[illegible]
ب	د	[illegible]	ا	ج	ه
ا	ب	[illegible]	ج	ه	و
د	[illegible]	ه	ب	ا	ج

٣٦	٢٩	٢٢	١٥	٨	
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	٣	٤	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ب ٤	ه ٦	و ٢	ا	ج ١	ه ٣



بسم الله الرحمن الرحيم ربِّ تمّم بفضلك

قال مولانا واستاذنا افضل الورى قدوة العلماء المتبحرين سلطان الحكماء المحققين
حجة الله على الخلق اجمعين مفخر افاضل الانام مالك الازمّة القضاة والحكام قطب الملّة
والدين قدس الله نفسه وروّح رمسه الاشراق سبيلك اللهمّ والاسواق دليلك
انت ربّنا وربّ منا دينا ونحن عبيدك يا قيّوم اياك نروم ولك نصلّي ونصوم انت
المبداء الاوّل وعليك المعوّل منك الرهبوت فاعنّا اله العالمين وناظم السموات
فوق الارضين على ما امرت وتمّم علينا ما انعمت واجعل منتهى مطالبنا رضاك واقصى
مقاصدنا ما يعدّنا لان نلقاك وخلّصنا بعزّتك عن غسق الطبيعة الى مشاهدة
انوارك وطهّرنا بقدسك عن رجس الهيولى الى معاينة اضوائك ووفّقنا لما تحبّ
وترضى في البدء والرجعى فلك الحمد في الآخرة والاولى ذو الكمال الذي لا تتناهى والمجد
الذي لا يزاحم ولا يباهي وكيف لا وانت وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى صلّ على الذوات
الكاملة والنفوس الفاضلة ملوك بقاع الانس ورؤساء حظاير القدس وخصوصاً صاحب
شريعتنا وهادي طريقتنا محمّداً وآله بافضل صلواتك وانمى تحياتك الذكوات الباقيات
الصالحات وصاحب الطول العظيم المجيد امّا بعد فان احوج خلق الله اليه محمود بن
مسعود الشيرازي ختم الله له بالحسنى يقول ان المختصر الموسوم بحكمة الاشراق للشيخ الفاضل
والحكيم الكامل مظهر الحقايق ومبدع الدقايق شهاب الملّة والدين سلطان المتألهين قدوة
المكاشفين ابي الفتوح عمر بن محمد السهروردي قدس الله نفسه وروّح رمسه المخزون
بالعجايب المشحون بالغرايب وان كان صغير الحجم وجيز النظم فهو كثير العلم عظيم الاسم جليل الشان
واضح البرهان لا يعرف على وجه الارض فيما بلغنا كتاباً في النمط الالهي والنهج السلوكي اشرف
منه واعظم ولا انفس واتمّ من شانه ان يكتب سطوره بالنور على خدود الحور ظاهراً
وينقش معانيه بقلم العقل على لوح النفس باطناً وهو حكمة الشيخ واعتقاده وعليه
اعتماده واعتقاده فانه خلاصة ما تحقق عنده من المسائل المبرّأة عن الشكوك ونقاوة
اذواقه الحاصلة في السير والسلوك وبه وصوله الى الله الكريم وحصوله على ما هو عليه

من لذة النعيم ولهذا ما يعتضد في اكثر الكتب والرسايل ويحيل عليه ما اشكل من
المسايل وذلك لاشتماله من الحكمة البحثية على اولادها انفعها ومن الحكمة الذوقية
على اسناها وارفعها اذ كان رضي الله عنه مبرّزاً في الحكمتين بعيد الغور فيهما لا يدرك شاؤه
ولا يلحق غوره وكيف لا وقد نطق بامور شريفة مكنونة واسرار نفيسة مخزونة خلا عنها اساطير
من سبقه من الحكماء وتلقّى نجاة من تقدمه من الاولياء من ذلك علم عالم الاشباح الذي به
يتحقق معاد الاجساد بل جميع مواعيد النبوة وخوارق العادة من المعجزات والكرامات
والانذارات والمنامات الى غير ذلك من الاسرار اللاهوتية والانوار القدسية التي
لا يكشف عنها المقال غير الخيال اذ ليس كل العلوم يحصل بالقيل والقال بل منها ما لا يحصل
الا بتلطيف السرّ والتقدّس من الاحوال وعلى هذا نبّه الشيخ الرئيس بلّغه الله منتهى
مقامات الابرار بحق المصطفين الاخيار في مواضع من الاشارات وكذا في الشفاء والنجاة
بقوله تلطّف من نفسك وقوله فاحدس من هذا وامثالهما وبالجملة فان هذا
الكتاب هو دستور الغرايب وفهرست العجايب ولا يعرف ذلك الا من استتمّ محلا كشوا هنا
هذه الصناعة بحق وجرى في ميدانها اشواطاً على عرق وعرف ان الكل سوداء ثمرة ولا كل حمراء
جمرة وذلك يدلك على انه رضي الله عنه وقدم راسخ في الحكمة وبد طويلة في الفلسفة
وجنان ثابت في الكشف وذوق تام في فقد الانوار لكن حكمته البحثية والذوقية
هو على طريقة الاشراقيين وهي التي قرّبها واخبر عنها الصفوة الاولى من الحكماء الذين هم
من جملة الاصفياء من الانبياء والاولياء كاغاثاذيمون وهرمس وانباذقلس
فيثاغورس وسقراط افلاطون وامثالهم ممن شهدت افاضل الامم السالفة بفضلهم
واقرّت اهل الملل المختلفة بتقدمهم وذلك لتشبههم بالمبادي وتخلقهم باخلاق
الباري بتجردهم عن المادة من جميع الوجوه واتّصافهم بالمعارف على ما هو عليه
اولئك هم الفلاسفة حقاً فان الفلسفة هي التشبه بالاله بحسب الطاقة البشرية
لتحصيل السعادة الابدية كما امر الصادق عليه السلام به في قوله تخلقوا باخلاق الله
اي تشبهوا به في الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات وهذا النمط من الحكمة
اعني الحكمة اهل الخطاب المشتمل عليها هذا الكتاب هي التي ذكرت في عدة
مواضع من القرآن في سياق الامتنان ومعرض الاحسان كقوله عزّ وعلا

ولقد اتينا لقمان الحكمة وقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا الى غير ذلك
من الايات والاخبار الدالة على شرف الحكمة وعلو رتبتها فانها مما يستحق ان توقف
الهمة طول العمر على قنيتها كقوله عليه افضل الصلوات واكمل التحيات من اخلص لله
اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وكفى لها شرفا تسمية تعالى نفسه
الكريم بالحكيم فى مثانى من كتابه المجيد الذى وتنزيل من حكيم حميد فهذه هى الحكمة للممنون
بها على اهلها غير اهلها الا التى اكتب عليها اهل زماننا فانها مع كونها معزلة الامر مختلفة
الاقاويل محضلة الفروع منخرقة بالاباطيل صارت من كثرة الجدل والخلاف فكعلم
الخلاف فى غير شىء كالخلاف ولهذا ماينال العالم بها من العمر مزيدا ولا الشقى بها يصير
سعيدا بل ما يزيدهم عن الحق الا نفورا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وهذه جملها تفصيل
وتنزيل تبعة تاويل ولكن الجاهل ظلوم والانصاف فى الناس معدوم ولا التى عليها
المتاخرون اصحاب المعلم الاول ارسطاطاليس نضعف قواعدهم وبطلان مقاعدهم
على ما تبين فى تضاعيف شرح وهذا الكتاب عند غير المعترض عن اللباب هذا مع رفضهم
بالكلية الحكمة بكثرة الرد والقبول الذوقية لاشتغالهم بالفروع عن الاصول
نقضهم البحثية بكثرة الرد والقبول كل ذلك لحب الرياسة والفضول والكل
حرموا عن الاصول اعنى عن معاينة المعانى مشاهدة ومشاهدة المجردات ملاحظة
لا بفكر ونظر دليل قياسى ولا باعمال ونصب تعريف حدى او رسمى بل انوار
اشراقية متفاوتة متتالية بتسليط النفس عن البدن وتبين متعلقة
تشاهد مجردها وما فوقها من المجردات وتنتقش بما انتقشت به كانتقاش
المراة من مقابلة المراة ولا يعد الانسان من الحكماء ما لم يطلع على الجهة
المقدسة التى هى الوجهة الكبرى ولا من المتالهين ما لم يصر بدنه كقميص
يخلعه تارة ويلبسه اخرى ثم اذا خلع فان شاء عرج الى عالم النور
وان شاء ظهر فى اية صورة اراد من عالم النور وانما يحصل هذه القدرة
وامثالها بالنور الشارق والقبض الناقص الوارد فى الحديث والنفس الخاصية
تتشبه بالنار لمجاورتها وتفعل فعلها فلا تتعجب من نفس اشرقت
واستضاءت بنور الله فاطاعها الكون طاعتها المقدسين فربحا

يحصل الشىء بايمائها ويتصور فيقع على حسب تصورها ومثل هذا فليعمل العاملون
وفى ذلك فليتنافس المتنافسون فانتبهوا عن رقدة الطبيعية ايها
الغافلون وانتهزوا الفرصة ايها المستبصرون وحصلوا بتحلية النفس
بالفضايل الروحانية وتخليتها عن الرذايل الجسمانية قوة على
عقلية ترتقى بها نفوسكم الى عالم الملكوت لينخرطوا فى سلك سكان الجبروت
وتخلص من الرق والحدثان وتستغنى عن البيان بالعيان وتتلقى المعارف
من نفوس الافلاك وتتصرف فى العنصريات تصرف الملائكة فى الافلاك ومن اراد
تحصيل هذه المرتبة والوصول الى هذه المنزلة فعليه بمطالعة هذا الكتاب
وتحقيق مبانيه والاتيان بما اشترط على قاريه على ما ستسمع عند الاحاطة
بمعانيه ومن جرب صدق ومن ارتاض حقق ولان هذا الكتاب ميدان لاهل الذوق
والكشف فيه جولان وكان فى الاشتهار كالشمس فى الرابعة من النهار تداولتها
النظار وسابقت فى ميادينه جياد الافكار واستفسره اهل الاختيار واستحسنه
كل الصغار والكبار ومع هذا لم يخرج لاحد من العلماء وان كثر فيه
اقاويل الحكماء بل كان على ما كان من كونه كنزا مخفيا وسرا مطويا لكدورة لم
تنقب ومهرة لم تركب لانه كتاب غريب فى صنعة عجيبة فقد يضاهى
الالغاز لغاية ايجازه وان كان يحاكى الاعجاز لحسن ايراده فابت نفسى ان تبقى تلك
البدايع والروايع التى هى لب العلم والحكمة وخلاصة السير والسلوك تحت غطاء من الابهام
فرايت ان اسعى سعيا يذلل من اللفظ صعابه ويكشف عن وجه المعانى نقابه مقتطعا صنه
على حل الفاظه وتوضيح معانيه والتصريح بتحليل تركيباته وتنقيح مبانيه بل وبحثا ايضا
فى تقرير قواعده وتحرير معاقده وتفهيم مقاصده وتكثير فوايده وبسط موجزه وحل
ملغزه وتقييد مرسله وتفصيل مجمله مستقبلا اكثره من بواقى مولفاته وشروح
مصنفاته حافظا فى نقلها استنعدنا منهم على استعاراتهم حذرا من تضييع الزمان
فى تغيير عباراتهم فعاقنى عن ذلك ما عرض فى احوال الزمان من اختلال الامن والامان
وما قضى على الدهر الذى لا يزال يخفض ما يرفع ويعود على ما انشتت ما يجمع بما قضى من
البلاء والجلاء فان عجبى الحظ الناقص ولا مل الناكص والانفة النايشة

والعيون الفاحشة حتى ضربت عن ابناء الزمان صفحا وطويت كشحا موقنا الافتراق
على الاجتماع فما لايام القطوع مثل الانقطاع والجاء الى الاقلال بعد الاكثار والاعسار
بعد اليسار وخلو الديار عمن تعرف قدر الفضيلة وينعش عثار الاحرار الى ان استقرت
بالخمول والانكسار وانزويت في بعض نواحي هذه الديار متوفرا على فرض اوديه
وتفريط في جنب الله اسعى في تلاقيه لا على درس الفقه او تاليف انصرف فيها ذ شرح
المشكلات وتقريب المعضلات واستخراج العلوم والصناعات وثبت ما تحقق
من المباحثات انما يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتبين من الذهن وتصفية للفكر
وتحقيق للنظر وانقطاع عن الشوايب الجسمية وانفصال عن الوساوس العادية
وكل ذلك منوط بالامن والامان الذي هو مربوط بعدل السلطان اذ العدل المصلح كل
خير ومدفع كل شر وضر وبه يدوم عناصر العالم على صفة الاعتدال ويقوم السنة
باستواء فصولها مصونة عن الاختلال فلما ضاعت البيرا العدالة وشاعت الابنية
الباطلة واندرس الدين ومناره وانطمس الحق واثاره علمت بقول الغزي فالواجب
ولم تغرب فقلت لهم بعدي عن الناس في هذا الزمان حجى اذا خروجك لم يحكم عن كرب
حسبت من كان حلس البيت ماخرجا لم عاله لم يلج بالقرع ابسمني فجاهل قيل
قرع الباب قد وطيا تعبت في البيت اذ ضيعت سنتظر من رحمة الله بعد الشدة
الفرج الى ان طلع من برج السعادة بدر تملا الافق وعلا العالم سرورا فاصبحت
الارض امنة الاطراف والدنيا ساكنة الاكناف وهو الصاحب العالم العادل المشرق
من جبينه نور الهدى المتفتح بيمينه اعلام التقى المخجل البحر الخضم بفضله والغمام
بتبرع بجائه جمال الملة والدين غياث الاسلام والمسلمين على بن محمد الاستر ابادي
الجامع بين الفضيلتين العلمية والعملية الحاوي للرياستين الدينية والدنيوية
رياسة طبيعية لا وضعية حقيقية لا اضافية مع ان له المشرق القديم والحسب
الكريم ومن الاخلاق اذكاها وارضاها ومن الهمم اعلاها واسناها له همم لا
منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر لو ان معشار عشرها على البر
كان البر اندى من البحر فالحمد لله الذي فضله على الاكابر تفضيلا واتاه ما كان من الفضايل
جملة تفصيلا وشرفه باكرمه طاهرة الاعراق والطلوع وخصصه بارومة

طايرة الاعراق والفروع وجعل السدة التي الناس ينشر نائله مطلقة ورقاب العلماء باعباء
عطاياه متطوقة اللهم اجعل جنابه جلاله موارد الامال ومعاهد الاقبال ومعادن
اليمن والكرامة ومواطن الامن والسلامة وزده توفيقا على تربية العلماء وتقوية الفضلاء واعلاء السنن الفاضلة واحياء الرسوم العادلة واجعل ما
يتواصل الى ذوي العلم من نعمه مشكورا وما يتواتر الى اهل الفضل من كرمه مبرورا
لا سيما ما توارد على من سحايب سوابق انعامه وما يتواصل الى من لواحق اياديه
ولما برح التبريح وحال الحال وانصلاح ما آل من انكشاف الغم وزوال الظلم وتواتر
الامن والامان بسن دولته مالك ازمة الزمان ورايت كلا ينزع به همته الى خدمة
لسعيد مقدمة بتحفة يجود بها ذات يده وكانت حالي تقعدني عن اهداء
دنيا وتد تشاكل خزانته الكريمة او تشابه ما فيها من الدر واليتيمة تذكرت
قول ابي الطيب المتنبي لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم
يسعد الحال وقوله لكي رايحة الزجاج كله مها يبغي الثنا على الحيا فيفوج
جهد المقل فكيف بابن كريمة يعطي جميلا واللسان فصيح ولما رايت الحكمة افضل
موهوبة عنده واجل متحف به لديه اثرت ان اعمل الشرح المذكور على النمط
المسطور باسمه ليبقى طول الدهر برسمه واتحف به حضرته العلية وسدته
السنية اذ لا احق منه بان يتحف بنفايس الحقايق العلمية ولا احد بان يبين
له اسرار الدقايق الحكمية سيما اذا كان بحقه لا يخلقها الجديدان ولا يغيرها
الملوان بل يبقى بقاء الدهور ولا تفنى بكرور الاعوام والشهور اذ ليس على ما تعلق
بفروع الاديان لتختلف باختلاف الزمان والمكان هذا وان كنت في اهداء
الى عالي حضرته وسامي سدته كمن اهدى الى الشمس ضياء والى السماء سناء
لانه بفكره النقاد وخاطره الوقاد فارغ عنه يغنيه ابناء زمانه ووصل الى
ما قصرت عنه اكثر اقرانه وقد فاق في التحصيل والرأي الاصيل من تعرض لعرض
التنزيل على جبرئيل او زاحم البحر الطامي بجرعة لا تروي غلة وطاول الطود
الشامخ باكمة لا توازي ظلة فغايته من عرف قدره وسبر غوره ان لا يتعدى
طوره فان ما جاوز حده شابه ضده فالمرجو من كمال كرمهم وحسن شيمهم ان ينظر

وافيه بعين الرضا لنيفونه وآمنه اذا اطلعوا على دقايق منهم نا الغاية القصوى وان
يصلحوا ما يعثرون عليه من سهو تجالا احتراما واذامتى باللقوم واكراما وان
يمسكوا اذا اطلعوا على دقايق منهم استفدنا وحقايق همه فاضنوا علينا بان
هذه بضاعتنا ردت الينا على ما قيل لا تنكران اذا اهديت نحوك من علومك الغر
اما دابل النشفا فقيم الباغ فديهدى لمالكه بر سم خدمته من باغرالتحفا واعلى
اخوان الحقيقة والتجريد واعوان الطريقة والتفريد ان من كان نجله مشعوفا
ووكده الى تعاطيه مصروفا بكره سماع ما لا يلايم عاله ولا تجنبه سوى ما تلقنه
وتعلمه الا ان يكون الرجل محصلا حصيفا ومميزا منصفا ثم مع ذلك للحق طالبا
ومن طريق اللجاج والعناد ناكبا ويكون عرضه تحصيل الحقيقة وتكين الغلب
بنيل الوثيقة لا تصويب النطق بصورة اليقين متعلقا باقاويل المتاخرين فى الحال
دفع العيان بالخبر وتفضيل السمع على البصر وهذا موصوف عزيز المرام قليل الوجود
فى الانام لكن مع على على بهذا وبان من صنف فقد استهدف ومن الف
فقد استقذف فانى صادق الاستخارة لمن حسن شيمه وسلم من الحكماديه
اللذ اذا اعثرنى على سهو ان تسترقت بذيل التجاوز وعفوفاتى للخطايا بالمفترف
وبالقصور والعجز لمعترف وذلك لقلة البضاعة وقصور الباغ هذا الشرح
اعذب من نسيم السحر واطيب من سمر القمر واحلى من شكوى محب الحبيب اشتهى
من لحظ الوعد وغض الرقيب ولا ادعى فيما الفته فضيلة الاحسان ولا السلامة
من سبق اللسان فان الفاضل من تعد سقطاته وبثنى بالاحسان فلا الكمل
هو ابيه وشيم مفتون وها انا اشرع فى المقصود سايلا من الله تعالى الهداية والعصمة
وحسن الخاتمة والرحمة وان يجعلنى بسعادة الابد من الفايزين ولعقابه من
الامنين بمحمد واله الطيبين الطاهرين قال المصنف رضى الله عنه
بعد ذكر بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا بذكر جل ذكرك اللهم هو من الجلالة
وهى كبر القدر وفخامة الاسم والمعنى كبر ذكرك اللهم بالالتك من الانباء عن
الصفات الواردين فى كلام النبوات وعظم قدسك لطهارتك وهى تنزهه
عن المواد الجسمانية والهيولى الجسمانية اذ ليس منطبعا فيها ولا متعلقا

لمـا

بها نوع تعلق والمجردات العقلية وان كانت كذلك لكن طهارتهم لا تنفك
عن شوب فلو لم يكن الا الامكان الذى هو مصدر الاحتياج ومنبع الفقر
وعز جارك من العز والقوة والامتناع اى قوى جاره وامتنع من الذل والخوف للابنين
لما دنت لبعده عنها وقربه من الله لان قربه وبعده ليس ليس بالمسافة بل بالصفة
وهى تجرد مما هو اتم تجردا واكثر تبريا فهو اشد قربا منه وتجافيا واعظم
عززا وتعالى وعلت سبحانك اى ارتفعت جلالتك وعظمتك على ساير الممكنات لان
جلالها وعظمتها رشح من جلاله وعظمته وتعالى جدك اى سمت عظمتك منه
وقوله تعالى جد ربنا اى علت عظمة ربنا صل اى ارحم لان الصلوة من الله
رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر دعاء على مصطفيك اى ارحم المختارين
من رتبتك لانه جمع مصطفى من اصطفيته اى اخترته واهل ريا لمنك عموما
وخصوصا محمد المصطفى سيد البشر والشفيع المشفع فى المحشر عليه وعليهم الصلوة
والسلام واجعلنا بنورك من الفائزين ومن الفوز وهو الظفر الخير اى اجعلنا
من الشاهدين لنورك ومشاهدة نور اما المشاهدة ذاته او لبعض المجردات
فانها ايضا بل كل ما فى العالم من ذاته ولالايك اى ولنعمك بالباطنة
وهى الحواس الباطنة والعقل وما ادرك بها من الامور الموافقة وبخلاف
النعم الظاهرة وما ادرك بها من الاشياء الملايمة واليه اسبغ الكتاب الالهى
واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة من الذاكرين فان التحدث بالنعم شكر
وهو يستوجب المزيد لقوله تعالى لئن شكرتم ولا زيدنكم ولنعمائك اى ولنعمك
الظاهرة من الشاكرين اى من المستعملين كل شى فيما خلق لاجله على الوجه
الاصلح الاوفق المطابق للعقل الموافق النقل كاستعمال القوى والحواس والاعضاء
والارواح فى تحصيل كمال النفس فان حقيقة الشكر وهى الاستعمال المذكور كالسمع
لتلقى الانذارات والبصر لتحصيل الاعتبارات الى غير ذلك ولهذا وصفه تعالى
الشاكرين بالقيد حيث قال وقليل من عبادى الشكور وبعده الموا وفى نسخة
وبعد فاعلموا واعلموا وفى نسخة وبعد فاعلموا والكل متقارب ما لاوسط خير
اخوانى ان كثرة اقترا حكم اى طلبكم وسوالكم الملزم الملح فى تحرير حكمة الاشراق

اى الحكمة الموسسة على الاشراق الذى هو الكشف اى حكمة المشارقة الذين هم
اهل فارس وهو ايضا يرجع الى الاول لان حكمهم كشفية ذوقية فنسبت الى
الاشراق الذى هو ظهور الانوار العقلية ولمعانها فيضانها فى الاشراقات
على الانفس عند تجردها وكان اعتماد الفارسيين فى الحكمة على
الذوق والكشف وكذا قدماء يونان خلا ارسطو وشيعته فان اعتمادهم
كان على البحث والبرهان لا غير اوهنت عزمى اى اضعفته لانه وهن العزم
ضعفه وفى اكثر النسخ اوعن عزمى الاكتئاب الكثرة والتذكير بالاضافة الى
الافتراح فى الامتناع اى عن تحريرها فازالت وفى اكثر النسخ وازال
ما ذكرنا عيى الى الاضراب الى الاسعاف اى ان الاعراض عن قضاء مامبكم
ولولا احقلانم وهو اخذ الله سبحانه ميثاقا على العلماء والحكماء ان يرشدوا
والمستعدين ولا يكتموا عنهم شيا او كلمة سبقت وهى ما قضى فى الازل
وقدر فى الايزال فان الفدر وهو لا يزال فى سبيل القضاء هو انى وامر ورد
من محل اى من العالم العلوى الروحانى تقصر عصاية اى مخالفة ذلك الامر
المخروج عن السبيل اى الحال اخرج عن سبيل الحق لما كان لى داعية
الاقدام على اظهاره فان فيه عن الصعوبة ما تعرفون وذلك لكونه علما لما وراء
المحسوسات والمتوهمات اى لوقفة الغالبة على الطبايع الانسية ومحتاجا
الى برهان صحيح وكشف صريح وفى كل منها موانع وشعب يعسر على الاكثر الخلق
التخلص عنها بصعوبتها الا من ايد بروح قدسية شريفة الا شيت
كما هى وصعوبة العلم الالهى قال سقراط لا يعلم العالم الالهى الا من اذكى
صور لانه لا يجتمع الصفتان الا على الندرة اذ الذكاء يكون من ميل مزاج الدماغ
الى الحرارة والصبر يكون من ميله الى البرودة فلما تبين الاعتدال الذى
يستويان فيه ويقومان به فما نلتم معشر صحبى وفقكم الله لما يحبه ويرضى المسترشدون
منى اى تطلبون اى اكتب لكم كتابا اذكر فيه ما حصل لى بالذوق فى خلواتى اى فى
حال الاعراض عن الامور البدنية والاتصال الى المجردات النورية لان حقيقة
الخلوة فى ترك المحسوسات والمالوفات الجسمانية وقطع الخواطر الوهمية

والخالية و الاخلوكان فى بيت مظلم او الفوق التوحيد والخيالية عما التابان بعد
فهو فى فرغة لا فى خلوة ومنازلاتى اى فى الاحوال السانحة لى عند اتصالى
بعالم الربوبية او بعض العقول الملكوتية وهى اقسام فنها منازلة انا او انت
ومنازلة انا ولا انت ومنازلة انت ولا انا الى غير ذلك مما هو مذكور فى كتب ارباب
التصوف من اقسام المنازلات فانها عبارة عن احوال يلحق السالك عند التجرد
فيلحظ عندها امورا شريفة من فعلهم تدبر امر من الامور ولكل نفس طالبة
قسط من نور الله عز وجل قل او كثر لان الطالب يبدى من الحواشى ترقى
الى عالم النفس ثم الى عالم العقل ثم الى عالم الربوبية فبحسب سعى السالك
يشتد نوره ويكثر وبحسب تنزله يضعف ويقل والمعنى انهم لما سالونى ان
اكتب لهم ذوقى وانا طالب ولكل طالب قسط فانا اكتب لهم ذلك القسط الذى
حصل لى وهو تواضع منه والا فالقسط الذى ذكره وقسط العظماء المنتهين
لا قسط الفقراء المبتدئين ولكل مجتهد اى مرتاض مجد ذوق نقص او كمل
لان المجتهدين وان اشتركوا فى وقوعهم فى المراتب العالية لكنهم على
التفاوت فان كانت المرتبة اعلاها فهو فى اكمل الاذواق وان كانت ادناها
فهو انقصها فليس العلم وقفا على قوم ليغلق بعدهم على قوم يقولون ان الحكمة
كانت عند الاوايل وكذا التصوف وان الاواخر لا يبلغون الى مراتب
الاوايل لتعلق بعدهم باب الملكوت ويمنع المزيد عن العالمين
اى ويمنع عنهم اى يرجح المتاخر على المتقدم ثم اضرب عن ذلك بقوله بل واهب
العلم اى العقل الفعال الذى هو بالافق المبين اى فى افق عالم العقل وهو حد
ونهايته ما هو على الغيب بضنين اى على ما غاب عنك بل عن الاوايل من
الامور الحقيقية الخفية عن الضدادات الكونية بخيل وشر القرون ما
طوى فيه بساط الاجتهاد اى السير والسلوك الى الله تعالى لان خيرها ما
بسط فيه بساطه ولهذا قال النبى صلعم خير القرون قرنى لانه كان
اجل المجتهدين ثم الذى يليه لان فيه بقية من صحابه وهكذا يقل
الخير ويضعف الاجتهاد بتزايد القرون والقرون ثمانية سنة

وقيل ثلاثون وانما ذكر البساط لانه مما يجلس عليه ويتمكن عند العقود
عليه من الامور الاجتهادية وغيرها وانقطع فيه سير الافكار اي سيرها
المؤدي الى الحكمة البحثية لان الفكر ترتيب امور معلومة مناسبة ترتيبا
خاصا ليتأدى منها الى المجهولات والخميرة الخلعيات اي استكمال المؤدي
الى الحكمة الذوقية التي هي معاينة المجردات واحوالها العقلية والمكاشفة
ظهور الشيء للقلب باستيلاء ذكره من غير بقاء الريب او حصول الامر العقلي
بالالهام دفعة من غير فكر وطلب او بين النوم واليقظة او ارتفاع الغطاء حتى
تصبح جلية الحال في الامور المتعلقة بالآخرة اتضاحا يجري مجرى العيان
الذي لا شك فيه واما سيد طريق المشاهدات المشاهدة اخص من المكاشفة
والفرق بينهما ما بين العام والخاص هذا هو المشهور من المصنف قال في رسالته
المسماة بكلمة التصوف هي حصول علم للنفس لها بفكر او حدس او سانح غيبي
متعلق امر جزئي واقع في الماضي او المستقبل والمشاهدة هي شروق الانوار على
النفس بحيث ينقطع منازعة الوهم وقد ختمه بعض الناس بما يرتسم من الصور
الغيبية في الحس المشترك فيرى ظاهر المحسوسات والترك افني زماننا جماعة من الجهال
وظنون دعاية المتخيلة اذا استهرت مشاهدة وقد ربت لكم قبل هذا
الكتاب وفي اثنائه عند معاونة القواطع عنه كتبا على طريقة المشائين و
لخصت فيها قواعدهم ومن جملتها المختصر الموسوم بالتلويحات اللوحية
والعرشية المشتمل على قواعد كثيرة ولخصت فيها قواعدهم مع صغر
حجمه دون اللمحة وفي بعض النسخ اللمحات وهذا يدل على انه شرع في
التلويحات واللمحات قبل حكمة الاشراق وقبل اتمامها شرع فيها
ثم تممها في اثنائها عند معاودة الاسعاد والملال وعوقها عنها وصنفت
كالمقاومات والمطارحات ومنها ما ابتدأته في ايام الصبي كالالواح والهياكل
واكثر رسائله وهذا سياق آخر لا يتأكد على الذوق والكشف ومشاهدة
الانوار بخلاف سياق المشائين الابتناء على البحث الصرف وطريق اقرب من
تلك الطريقة ان المنطق المذكور فيه موجز محذوف عنه الفروع الكثيرة

القليلة الاستعمال مبين فيه اشياء كانت في طريقتهم غير محصلة
ولا مهذبة ولهذا قال وانظم واضبط واقل اتعابا في التحصيل لانضباط
هذه الطريقة بتحرير قواعدها وتهذيب مطالبها وتلخيص زبدها عن
زبدها ولم يحصل لي اولا بالفكر بل كان حصوله بامر آخر اي بالذوق والكشف
لما ارتكبه من الرياضات والمجاهدات ثم اي بعد حصوله بالذوق
والكشف طلبت الحجة عليه اي البرهان بالفكر حتى لو قطعت النظر
عن الحجة مثلا ما كان يشككني فيه مشكك لان حصول اليقين كان بالعيان
لا بالبرهان ليتمكن ان يتشكك فيه بما يؤدي الخصم واذكره من علم الانوار
كمعرفة المبدأ الاول والعقول والنفوس والانوار العرضية واحوالها
وبالجملة كل ما يدرك بالكشف والذوق وجميع ما ينبني عليه اي علم الانوار
كاكثر العلم الطبيعي وبعض الالهي وبالجملة اكثر ما يدرك بالذوق
وفيه اي غيرهما ما يبتني على علم الانوار كبعض المسائل الطبيعية والالهية
المبنية على غير علم الانوار بناء عرف عليه كل من سلك سبيل الله عز وجل
من الحكماء المتألهين والعرفاء المتنزهين لان الاذواق اذا لم يكن فيها آفة
تطابقت وتوافقت فيصدق بعضها بعضا وهو اي المذكور من علم الانوار
ذوق امام الحكمة ورئيسها افلاطن لانه موافق للمذكور في كتبه كالكتاب
المسمى بطيماوس وبغاذن وفي رسايله ايضا ومطابق لحكاية معاينة
صاحب الايد والسنون اي النعم الظاهرة والباطنة لان الايدي جمع اليد
وهي النعمة وانما حذفت الياء لانه لغة بعض العرب يحذفون الياء
من الاصل مع الالف واللام ويقولون في المهتدي كقوله تعالى اولي الايدي
والابصار اي البصائر وهي شدة النور الباطن النفسي الذي هو السبب في
ادراك الحقائق وهي معنى النور وانما كان امام الحكمة لان الامام هو القدوة
وقدوة الباحثين وارسطو وهو حسنة من حسنات افلاطن وممن
تلمذ له نيفا وعشرين سنة وكان افلاطن مع البحث الصحيح والكشف
الصريح الذوق التام والتجرد الذي ليس وراءه تجرد فلهذا كان امام الحكمة

بالتقرير ورئيس الحكمة العلمية وكذا من قبلا من زمان من الحكماء
هرمس الى زمانه اى الى زمان افلاطون من عظماء الحكماء واساطين الحكمة
مثل انباذقلس وفيثاغورس وغيرهما اى وكذا يعدو فى جميع الحكماء الذين
كانوا قبل افلاطون من زمان هرمس الهرامسة المصرى المعروف بادريس النبى صلعم الى زمان
افلاطون والعظماء الذين منهما كانباذقلس وتلميذه سقراط وتلميذه افلاطون
وهو خاتم اهل الحكمة الذوقية ومن بعده فشت الحكمة البحثية وما زالت
فى زيادة الفروع الغير المحتاج اليها حتى انطمست الاصول المحتاج عليه
واظهر فيه قطعا واخذ عليه ما اخذ مع طول المدة وبعد العهد بل كان ما ذكره
هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح ثم قال فى تحقيق افلاطون
الالهى فان كانت بضاعته من الحكمة ما وصل الينا من كتبه وكلامه
فلقد كانت بضاعته من الحكمة ما وصل من العلم مزجاة ومن حملتهم
اى ومن جملة استاذيه جماعة من اهل السفارة اى اهل الكتب السماوية و
اصلاح الناس من سفرت من القوم اسفر سفاره واصلحت منه السفير
الرسول والمصلح مثل اغاثاذيمون اى شيث بن ادم عليهما السلام وهرمس
اى ادريس النبى عليه السلام واسقلينوس اى خادم هرمس وتلميذه الذى لهب
الحكماء والاطباء وغيرهم اى ومن جملة استاذيه جماعة من غير اهل السفارة او مثل
غيرهم ليكون عطفا على اسقلينوس بين الفضيلة النبوية والحكمة الفلسفية
ولهذا قدروا على تدوين الحكمة واظهار الفلسفة استاذيه الا انه اخذ العلم عن
افلاطون وهو عن سقراط وهو عن فيثاغورس وهو عن انباذقلس وهكذا خلف
عن سلف حتى ينتهى الى الامامين اغاثاذيمون وهرمس واستاذ الاستاذ استاذ
وما مالانه تلميذ كتبهم وكلامهم وكانوا معترفين له بالحقيقة ولو اتصف ابو على لعلم
ان الاصول التى بسطها فهذبها ارسطوطاليس ماخوذة عن افلاطون وانه
ما كان والعلم عند الله عاجز عن ذلك وانا عاقر عن ذلك شغل القلب بالامور
الكشفية الجليلة والذوقية الجميلة التى هى الحكمة بالحقيقة ومن هو مشغول
بهذه الامور المهمة الشريفة النفيسة كيف تفرغ لتفريع الاصول وتفصيل المحل

المغير المهم والمراتب اى مراتب الحكمة والحكماء كثيرة وهى اى الحكماء على طبقات
وهى هنا هى عشر على ما نذكره وانما انحصرت فيها لان الحكيم اما ان يكون
متوغلا فى التاله والبحث اى فى الحكمة الذوقية والبحثية او فى احدهما فقط
او لا يكون متوغلا فى شىء منهما والاول قسم واحد والثانى ستة اقسام
لان المتوغل فى احديهما اما يكون متوسطا فى الاخرى او ضعيفا فيها او خاليا
عنها والثالث وان كان تسعة اقسام هى الحاصلة من ضرب الثلثة
التى هى التوسط والضعف والخلو فى مثلها لكن يسقط منه قسم واحد
هو الخالى عنهما لمنافاته لمورد القسمة لانه لا يسمى حكيما وترجع الثمانية
الباقية باعتبار طلب التوغل الى ثلثة لان كلا منها اما ان يكون طالبا
للتوغل فيهما او فى احدهما فقط فالاقسام عشرة لا غير وهذا الحصر مما انتهى
عليه المصنف لا دام الله فضله وكثر فى الملكوت الافاضل مثل احديها
حكيم الالهى متوغل فى التاله عديم البحث وهذا كاكثر الانبياء والاولياء
من مشايخ التصوف كابى يزيد البسطامى وسهل بن عبد الله التسترى و
الحسين بن منصور ونظرائهم من ارباب التذوق دون البحث الحكمى المشهور
وثانيها حكيم بحاث عديم التاله وهو عكس الاول اذ المراد من البحاث المتوغل
فى البحث وهو من المتقدمين كاكثر المشائين من اتباع ارسطو ومن
المتاخرين كالشيخين الفارابى وابى على واتباعهما وثالثها حكيم الالهى متوغل
فى التاله والبحث هذه الطبقة اعز من الكبريت الاحمر ولا نعرف احدا من
المتقدمين موصوفا بهذه الصفة لانهم وان كانوا متوغلين فى التاله لم يكونوا
متوغلين فى البحث لان يراد بتوغلهم فيه معرفة الاصول والقواعد البرهان
من غير بسط الفروع وتفصيل المحل وتبيين العلوم بعضها من بعض مع التنقيح
والتهذيب لان هذا ما تم الا باجتهاد ارسطو ولا من المتاخرين غير صاحب
الكتاب ورابعها وخامسها حكيم الالهى متوغل فى التاله متوسط فى البحث
او ضعيفه وسادستها وسابعها حكيم متوغل فى البحث متوسط فى التاله او
~~طالبت التاله فحسب~~ وعاشرتها طالب البحث ضعيفه والسادسة عكس الرابعة

والتاسع عكس الخامسة وثامنها طالب التاله والبحث وتاسعها طالب
التاله فحسب وعاشرها طالب البحث فحسب فان اتفق في الوقت متوغل في التاله
والبحث فله الرياسة اي رياسة العالم العنصري لكماله في الحكمتين واحرازه
الشرفين وهو خليفة الله لانه اقرب الخلق منه تعالى وان لم يتفق اي لم يوجد
ومرتبته فالمتوغل في التاله المتوسط في البحث لان شرف التاله افخم
من شرف البحث لان العقد الحاصل من البحث لا يسلم عن التشكيك بخلاف الحاصل
من التاله وان لم يتفق فالحكيم المتوغل في التاله الارض من توغل في التاله ابدا
ولا رياسة في ارض الله للباحث المتوغل في البحث الذي لم يتوغل في التاله
فان المتوغل في التاله لا يخلو العالم عنه وهو احق من الباحث فحسب اذ لا بد
للخلافة من التلقي لان خليفة الملك ووزيره لا بد له من ان يتلقى منه
ما يصدره اي ياخذ منه ما يحتاج اليه للخلافة فالمتاله وقوة الاخذ عن الباري
والملكوت والعقول دون فكر ونظر بل باتصال روحي والباحث لا ياخذ شيئا
الا بواسطة المقدمات والافكار والانظار فلهذا كان اولى من الباحث فقط
ولست اعني بهذه الرياسة التغلب اي ليس المراد من قولنا فله الرياسة
ان له التغلب فانه قد يكون وقد لا يكون بل المراد ان استحقاق الامامة
والقدوة له لا يتفاوت بالحالات بل قد يكون الامام المتاله مستوليا ظاهرا
كسائر الانبياء ذوي الشوكة وبعض الملوك الحكماء) وبعض الملوك الحكماء مثل كيومرث
وافريدون وكيخسرو واسكندر وبعض الصحابة رضي الله عنهم وقد يكون خفيا
هو الذي سماه الكافة القطب فله الرياسة وان كان في غاية الخمول كسائر
متالهي الحكماء والصوفية المشهورين والخاملين والمتاله الخفي يسمى قطبا
وفي كل عصر وزمان يكون منهم جماعة الا ان اتمهم كما لا يكون الا واحدا
كما جاء في الاخبار النبوية واذا كانت السياسة بيده اي بيد المتاله سواء
كان ام لا كان الزمان نوريا فتمكنه من نشر العلم والعمل والحكمة والعدل
وساير الاخلاق المرضية وحمل الناس على المحجة البيضاء بقوة نفسه بالعلم
والعمل كزمان الانبياء عليهم السلام ومتالهي الحكماء واذا خلا الزمان عن تدبير

الهي

الهي اي عن تدبير الهي سنة على السنة انبيائيه وحكايته كانت الظلمات غالبة
كزمان الفترات وبعد عهد النبوات واستيلاء ذوي العبادة والجهالات
كزماننا هذا لضعف الشرايع وتواتر الوقايع وانطماس السبل والمناهج
الحكمية واندراس الرتب والمدارج العقلية ولجمود الطلبة طالب التاله
والبحث لتوجهه للجمع بين الحالين ثم طالب التاله ثم طالب البحث
لان طالب التاله طالب للخلافة التي هي المقصد الاقصى بخلاف طالب البحث
اذ لا خلافة له ولان طلب حصول اليقين بالتاله اقرب من طلبه بالبحث
الصرف لعدم سلامة البحث عن الشكوك والشبهات وكتابنا هذا لطالبي
التاله والبحث لاشتماله على الحكمتين اما الذوقية فظ وما فيه من اصول العلوم وقواعدها
كالمنطق والطبيعي والالهي وليس للباحث الذي لم يتاله او لم يطلب التاله
فيه نصيب لابتنائه على الاصول الكشفية الذوقية بخلاف الكشف الكتب
البحثية لابتنائها على اصول اخرى فلا جرم لا يكون له فيه نصيب لاختلاف
الماخذ ولا يباحث في هذا الكتاب ورموزه الا مع المجتهد المتاله او
الطالب للتاله اي الا مع المجتهد في الانظار والافكار سواء كان واصلا
الى التاله او طالب الطالب واقل درجات قاري هذا الكتاب ان يكون قد
ورد عليه البارق الالهي وهو نور فايض عن المجردات العقلية على
النفس الناطقة عقيب الرياضات والمجاهدات والاشتغال بالامور
العلوية الروحانية بتعلم المجردات واحوالها وهو اكسير الحكمة
والانبياء في هذا الكتاب على هذه البوارق فمن لم يحصل هذه لم يمكن الاطلاع
على اسراره ولا فهم ما يقال من تعريف ذوات المجردات العقلية وصفاتها
لكون هذه البوارق هي الاصل في معرفة النفس والمجردات لا تصور من تلك
الالفاظ المتشابهة كالنور والضوء والاشراق وامثالها الا موضوعاتها
الاصلية فيضل ضلالا مبينا بخلاف صاحب الاشراقات العقلية
لانتقال ذهنه عند سماع تلك الالفاظ الى ما باشره من نور بالذوق ووصل اليه
بالنفس فيهديه صراطا مستقيما لا ان يضله ضلالا مبينا وصار

البارق ملكة له لا ينتفع اى بهذا الكتاب اصلا سواء كان الغرض صاحب البحث
الصرف او ارباب البواطن رقا غير المتاسه فمن اراد البحث وحده فعليه
بطريقة المشائين فانها حسنة للبحث وحده محكمة لابتنائها على قواعد بعضها
ضرورية وبعضها نظرية تثبت بامور فطرية وليس الكلام ومباحثه فى
القواعد الاشراقية لاختلاف الاصول وتباين الاختلاف اصل القواعد
الاشراقية وماخذ هما هو الكشف والاعيان واصل قواعد المشائين
هو البحث والبرهان بل الاشراقيون لا ينتظم امرهم دون سوانح نورية
اى لوامع نورية عقلية يكون مبنى على الاصول الصحيحة التى هى القواعد
الاشراقية وماخذها فان من هذه القواعد اى الاشراقية المذكورة
فى هذا الكتاب ما يبنى على هذه الانوار اى بعضها على ما يدل عليه لفظة من التبعيض
فى قوله فان من هذه القواعد اذ ليس جميع القواعد يبتنى عليها بل بعضها
والبعض الاخر على غيرها على ما سنقف عليه عند الوقوف على ما فى الكتاب
حتى ان وقع لهم فى الاصول اى فى الاصول التى يبنى عليها القواعد الاشراقية
وهى السوانح النورية شك لم يزل عنهم بالسلام المخلعة اى بالنفس المخلعة
عن البدن المشاهدة للمبادى العقلية والسوانح النورية وكما انا شاهدنا
المحسوسات كالكواكب والاجسام الطبيعية وتيقنا بعض احوالها كرجوع
الكواكب ووقوفها واستقامتها وبطوء حركاتها وسكوناتها وساير التغيرات
الطبيعية ثم بنينا عليها اى على تلك الاحوال المتيقنة من المحسوسات
المشاهدة علوما صحيحة كالهيئة وغيرها اى غير المسايل المبنية على احوال الاجسام
الطبيعية كالهيئة على احوال الكواكب فكذا نشاهد من الروحانيات اشياء كذواتها
المجردة واشراقاتها ولمعاتها وبعض صفاتها النورية ثم نبنى عليها اى على تلك
الاشياء المشاهدة من الروحانيات العلوم الالهية والاسرار الربانية
ومن ليس هذا اى مشاهدة الانوار وبناء المسايل الالهية عليها سبيله بل
تعويله من تحصيل العلوم على البحث والنظر لا الذوق والكشف فليس من الحكمة
فى شئ اذ لا اعتماد على علمه وحكمته وستتلاعب به الشكوك كما تلاعب بالمتهدين

ع

على البحث الصرف من متقدمى المشائين ومتاخريهم الا ترى انهم كيف
اضطربوا وتحيروا من كثرة الاسئلة الواردة عليهم وتخبطوا فى القال
والقيل وشكك اللاحق فى السابق لم يتفقوا على شئ بل كلما دخلت امة
لعنت اختها ولهذا لم يبق للاذكياء ثقة بكتبهم ولا بكلامهم اذ لم يخل ذهن
عن الريب والشك ولا يسلم عن الطعن والقدح والالة الواقية الفكر
وفى اكثر النسخ والالة المشهورة الواقية الفكر يعنى المنطق لانه يصون الذهن
عن التبدد والخطأ عن التبدل كثيرة الفوايد لكونها لباب ما يحتاج اليه
فى هذا الفن مع تفرقات الطبيعة وتنقحات شريفة اى رد الاشكال بل
الضروب المنتجة من كل شكل الى ضرب واحد والمركب من موجبتين كليتين ضروريتين
وكذا الرد القضايا كلها اى الموجبة الحملية الضرورية وذلك بان جعل القضية
الجزئية كلية بالافتراض والسالبة موجبة بالعدول واما ان السالبة انما
يمكن جعلها موجبة معدولة اذا كانت مركبة لا بسيطة فكلا لا طايل
تحته على ما سيتضح عند الكلام عليه وجعل غير الضرورية ضرورية
بجعل الجهة بجزء المحمول وهى اى هذه الضوابط القليلة كافية للذكى
اذ لم يكن حدسه وصفاء ذهنه تكفيه اقل اشارة وادنى ايماء لجده فى البليد
فانه لا يفهم القليل ولا تنفعه الكثير ولطالب الاشراق اى كافية لدرايتها لانه
اذا تفطن لما هو سبيله من شروق الانوار ولمعان البوارق فيصير للكل حاويا
باكثر المطالب ومهمات المسايل لان النور السانح هو اكسير المعرفة والحكمة وما
تهياء الجزم به لتوقفه على الفكر الصرف فبكيفية من المنطق هذه الضوابط
النورية لاشتمالها على ما لا بد منه فى هذا الفن وان كان على سبيل الاجمال
ومن اراد التفصيل فى العلم الذى هو الالة فليراجع الكتب المفصلة كا
لتلويحات والمطارحات والشفاء والنجاة ونحوها ومقصودنا فى هذا الكتاب
منحصر فى قسمين القسم الاول فى ضوابط الفكر وهى صناعة المنطق اذ بها
تعرف اصلح الفكر من فاسده وقد جعله ثلثة اقسام الاول فى المعارف
والتعريف والثانى فى الحجج ومباديها والثالث فى كيفية حل المغالطات

وبيان بعض القواعد المهمة المحتاج اليها في قسم الانوار عاليه اشار بقوله وفيه
ثلث مقالات ما لقسم الثاني في الانوار الالهية وما يتعلق بها من معرفة مبادى
الوجود وترتيبها الى غير ذلك كما في ستين في موضعه ان شاء الله الغريب واعلم ان
الواجب على من يشرع في شرح كتاب كلكتاب المنطق على ما شرع فيه مثلا ليقاس
عليه غيره ان يتعرض عنه في صدره الاشياء سماها القدماء رؤوس الثمانية
احدها الغرض من العلم وهي العلة الغائية لئلا يكون الناظر فيه عابثا وثانيها
المنفعة وهي ما تشوقها الكل طبعا ليتحمل المشقة في تحصيله وثالثها السمة
وهي عنوان الكتاب ليكون عند الناظر اجمال ما تفصله الغرض ورابعها المؤلف
وهو مصنف الكتاب ليسكن قلب المتعلم اليه لاختلافه في ذلك باختلاف
المصنفين ومن شرطهم ان تحترز عن الزيادة على ما يجب تاخيره وتاخير ما
يجب تقديمه وخامسها انه من اى علم هو ليطلب فيه ما يليق وسادسها انه
في اية مرتبة هو ليعلم على اى علم يجب تقديمه في البحث وعن اى يجب تاخيره
فيه وسابعها القسمة وهي ابواب الكتاب ليطلب في كل باب ما يختص به وثامنها
انحاء التعاليم وهي التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان ليعلم ان الكتاب يشتمل
على كلها او بعضها واذا عرفت ذلك فاعلم ان الغرض من المنطق التمييز بين
الصدق والكذب في الاقوال والخير والشر في الافعال والحق والباطل في الاعتقادات
ومنفعته القدرة على تحصيل العلوم النظرية والعملية لان الاستعداد قبل
تحصيله ناقص وبعد تحصيله كامل وما اقرب من الكمال لان كمال الانسان
في معرفة الحق ليتعقله ومعرفة الخير ليفعله اعني الخير الحقيقي وهو السعادة
والعفة والحكمة التي مجموعها العدالة لا المجازي هو المطعم الهني والمنكح الشهي
والمسمع البهي والملبس السني ونفاذ الامر ورواج الفضل ونحوها والمنطق بعضه
فرض وهو البرهان لانه لتكميل الذات وبعضه نفل وهو ما سواه من اقسام القياس
لانه للمخاطبات مع الغير ومن اتقن المنطق فهو على مدرجة من ثنايا العلوم ومن
طلب العلوم التي هي غير متسقة وهي ما لا يؤمن فيها الغلط ولا يعلم المنطق
فهو كحاطب ليل وكرمد العين الا تقدر على النظر الى الضوء ولا لبخل من الموجد

رؤوس الثمانية

الاول ... المنطق

الخامس

بل النقصان الاستعداد والصواب الذي يصدر من غير المنطقي
كرمية من غير رام وكمداواة عجوز وقد يتفق للمنطقي خطاء في النوافل
دون المهمات لكنه يمكنه استدراكه بعرضه على القوانين المنطقية
كمن اراد اجمال حساب يغلط فيه يمكنه استدراكه بعقده مرتين او اكثر
فالمنطق هو الآلة العاصمة للذهن من الخطاء والدليل الموصلة الى الوقوف
على الاعتقاد الحق باعطائه اسبابه ونهج سبله وهو علم يعلم به كيف
يكتسب عقد من عقد حاصل ويعبر بانه غير جوارحه من شرب من مائها
وتهذيبها سرت في جوارحه منه متبعة طويت له بها المهامه ولم يتكاده
جبل ولم تزينه الزبانية فذهبت الى الهاوية وتخف على الماء
حمله ولا تغرق في البحر المحيط وهو جواد عين الحيوان الباكرة من اعتمر فيها
لم يمت ومنه يعلم ان من قال انا قانع بما اعلم وما الحاجة الى المنطق
وان كان بعد جميع العلوم العامية من اللغة والنحو والشعر والرسائل
والطب والحساب فهو كحارس تقول انا قانع بما انا فيه وما الحاجة
الى السلطنة والسرير والتاج وسميته المنطق بالمنطق وهو مشتق
من المنطق الداخلي والقوة التي ترتسم فيها المعاني والمنطق بهذا في
مؤلف المنطق اى مصنف هذا الفن ومدونه هو ارسطو وقد صح بشهادة
المعتبرين له وقد يقال ان ميراث ذي القرنين وقد بلك المصنف خمسمائة
دينار وادر عليه كل سنة مائة وعشرين الف دينار وقد حافظ على
شريطة المصنفين واحترز فيه عن الزيادة على ما يجب كلموا زم المتصلات
والمنفصلات والاقترانيات السلام التي لا ينتفع بها لا في الدنيا ولا
في الآخرة وامثالها مما زادها المتاخرون وعن النقصان مما يجب
فيها الوبر الخمس على ما نقص منها المتاخرون بحذف البعض اصلا
وراسا كالجليل والخطابة والشعر وايراد بعض الاخر كالبرهان والمغالطة
واما انه من اى علم هو جزء من العلم المطلق والته يتوصل بها الى سائر
العلوم النظرية وبهذا يتوقف على التراخي لان بعضه تنبيه

الثالث

الرابع

الخامس

وتذكر وبعضه افادة متسقة اى مطمئنة يؤمن فيها الغلط فلا
يحتاج الى منطق آخر قبله كالحساب والهندسة ونسبته
الى الروية كنسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر الا انه قد
يستغنى عنهما بالفصاحة وسلامة الذوق ولا يستغنى عن المنطق
فى طلب الكمال الا ان يكون الانسان مؤيدا بتاييد سماوى فيكون
نسبته الى المروى كنسبة البدوى الى المتدرب والمنطق يصلح لابناء
الملوك الذين يتوقع منهم ليصيروا ملوكا لا ليعملوا منه اقترانيات
الشرطية ولوازم المتصلات والمنفصلات بل ليعرفوا الصناعات
الخمس ونقده وعلى مخاطبة كل صنف من الناس بما يليق بحالهم
على ما قال تع ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتى هى احسن فالحكمة لمن يطيق البرهان والموعظة الحسنة لمن لا
يطيقه والجدل للمقاومة لمن ينتصب للمعاندة واما انه اى مرتبة السادس
من العلوم الحكمية فتوقف على الاشارة اليها وان كانت على سبيل الاجمال
فنقول الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود
فى نفسه وما عليه الواجب مما ينبغى ان يكتسبه بعملها لتصير عالما معقولا
مضاهيا للعالم الموجود وتستعد السعادة القصوى الآخرية بحسب
الطاقة البشرية وهى ينقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان
تعلقت بالامور التى الينا ان نعلمها وليس الينا ان نعملها سميت حكمة ويسمى ايضا [illegible]
نظرية وان تعلقت بالامور التى الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة
عملية وكل من الحكمتين منحصر فى اقسام ثلثة اما النظرية فلان
ما لا يتعلق باعمالنا اما ان يحتاج فى وجوده وحدوده اى فى الخارج والذهن
الى المادة فالعلم به ~~رياضى وهو العلم الاوسط~~ طبيعى وهو العلم الاسفل واما
ان يحتاج فى وجوده وحدوده الى المادة فالعلم به رياضى وهو العلم الاوسط
واما ان لا يحتاج لا فى وجوده ولا فى الحدود الى المادة فالعلم به الهى وهو العلم

الاعلى ومبادى هذه الاقسام مستفادة من ارباب الملة الالهية على
سبيل التنبيه ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة
واما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذى يختص با
شخص لواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل ان كان علما بالذى لا يتم
الا بالاجتماع المنزلى وعلم السياسة ان كان علما بالذى لا يتم الا بالاجتماع المدنى
ومبادى هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية وبها تبين كمالات حدودها
ومتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين العملية منهم
باستعمال تلك القوانين فى الجزئيات ففائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل
وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس وان يعلم الرذائل وكيفية توقيها لتطهر عنها
النفس وفائدة المنزلية ان يعلم المشاركة التى ينبغى ان يكون بين اهل منزل
واحد لتنتظم بها المصلحة المنزلية التى تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود
ومالك وعبد وفائدة المدنية ان يعلم كيفية المشاركة التى تقع بين اشخاص
الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء النوع الانسانى وبازاء الالهى
سياسة الملك وبازاء الرياضى تدبير المنزل بازاء الطبيعى تهذيب الاخلاق
فهذه امهات العلوم وكل علم جزئى فلا بد وان ينتسب الى واحد منها وعلى هذا يكون
المنطق من فروع العلم الاعلى ومنهم ادخاله فى اصل القسمة هكذا العلم اما ان
يطلب ليكون آلة لما عداه اولا والاول هو المنطق والثانى اما نظرى او عملى والعملى
ان المدنية قد قسمت لا قسمين لا اما يتعلق بالملك ويسمى علم السياسة والى
يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس فلهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة
العملية اربعة وليس ذلك بمناقض لمن جعلها ثلثة لدخول قسمين
منها تحت قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة
بحسب انقسام المعلومات فان المعلوم اما ان يفتقر الى المادة الجسمية فى الوجود العينى
او لا والاول ان لم يجرد عنها فى الذهن فهو الطبيعى والا فهو الرياضى والثانى
ان لم يقارنها البتة كذات الحق والعقول والنفوس فهو الالهى والا فهو
العلم الكلى والفلسفة الاولى كالعلم بالهوية والوحدة والكثرة
والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض للمجردات تارة وللاجسام اخرى

ويكون بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية لما انفكت
عنها ولما وصفت المجردات بها ولا منافاة بين القسمين كما علمت واذا عرفت
ذلك فاعلم ان مرتبة المنطق ان تقرأ بعد تهذيب الاخلاق وتقويم الفكر
ببعض العلوم الرياضية من الهندسة والحساب اما الاول فلما قال بقراط في كتاب
الفصول البدن الذي ليس بالنقي كلما غذوته تزيده شرا وبالا الا ترى ان من لم
يهذب اخلاقهم ولم يستظهرها عراقهم اذا شرعوا في المنطق سلكوا منهج الضلال
وانخرطوا في سلك الجهال وان فوا ان يكونوا مع الجماعة وتقلدوا ذل القلاعة وجعلوا
الاعمال الطاهرة والافعال الظاهرة من البدايع التي وردت بها الشرايع دبر اذانهم
والحق تحت اقدامهم متحملين لطريقهم محجة وحظا ومتطلبين لضلالهم حجة
وهي ان الحكمة وترك الصور وانكار الظواهر اذ فيها يتحقق معنى الاشياء دون
صورها وبممارستها يطلع على حقايق الامور دون ظواهرها ولم يخطر لهم بالبال
ان الصور مرتبطة بمعانيها وظواهر الاشياء مبينة على حقايقها وان الحقيقة
ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل كما ظنوا والله عز شانه وبهذا ينتصف
منهم يوم تبلى السرائر وتبدى الضماير فانهم ابعد الطوايف عن الحكماء عقيدة
واظهر المعاندين لهم سريرة واما الثاني فليناسب طباعهم الى البرهان والقسمة
ابواب المنطق تسعة ايساغوجي وهو بحث الالفاظ الخمسة وقاطيغورياس
وهو المعقولات والفسر وباري ميناس وهو القضايا والقياس والبرهان
والحد وما يجري مجراه والجدل والخطابة والسفسطة وهي المغالطة والشعر
والانحاء التعليمية كلها موجودة في المنطق فالتقسيم بها التكثير من فوق الى اسفل
كتقسيم الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف والصنف الى الاشخاص والذاتي الى
الجنس والنوع والفصل والعرض الى الخاصة والعرض العام والتحليل وهو التكثير من اسفل
الى فوق والتحديد هو فعل الحد وهو ما يدل على الشي دلالة مفصلة بما به
قوامه بخلاف الاسم فانه يدل عليه دلالة مجملة والبرهان طريق موثوق به
موصل الى الوقوف على الحق والعمل بذلك فهذه اقسام المنطق وامهات العلوم
النظرية والعملية لكن لما كان غرض الشيخ في هذا الكتاب مقصورا على تحقيق الحق
من غير التفات الى الشهرة المخالفة للحق وكانت التعريفات الحدية والرسمية

على ما ذهب المتاخرون باطلة عنده لم يورد الالفاظ الخمسة على الترتيب
ولا المعقولات اذ الفائدة منها في المنطق ليست الا الاقتدار على ايراد الا
مثلة من المواد المخصوصة وذكر غيرهم لان الغرض من المثال ان يحصل
المعنى في الذهن سواء كان مطلقا للمثل اولا بل ربما كان التمثيل بها من بعض
الوجوه اولى واحوط فان تجريد الصور عن المواد اصون للذهن عن الخطا اذ
ربما التفت الذهن الى ما تقتضيه بعض تلك المواد بخصوصه لا للصور المقترنة
به ولهذا اختار المحققون التمثيل بالحروف لجمعه اذ ذلك بين ايراد المثال للتسهيل
فهم المعنى وبين تجريد الصور عن المواد التي ربما كانت موجبة للزيغ عن الجادة
ولا الجدل والخطابة والشعر لان هذه الفنون الثلاثة بمعزل عن افادة اليقين
مع ان غرض الكتاب مقصور على ذكر ما يفيده وذكر الاقسام الاربعة الباقية
وهي القضايا والقياس والبرهان والمغالطة ما هو اهم مطالبه واقرب الى تزكية
النفس وكذا ذكر من الطبيعي والالهي ما هو اعظم المهمات ولم يذكر من الرياضي شيئا
لانه في هذا الكتاب ونحوه مصنفاته لما قال من ان ابتناء مباحثه على الامور
واما العلم العملي فان شرفه فيه بيان من رياضات الالفاظ العارفين
كيفية سلوكهم ومراتبهم فهذا ما في الكتاب على سبيل الاجمال وسيتلى عليك
مفصلا ان شاء الله تعالى ولما كان موضوع المنطق المعقولات الثانية من
حيث انها توصل الى مجهول وهي عوارض تعرض للمعقولات الاولى التي هي صور
الماهيات في العقل من الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والطرفين
والوسط الى غير ذلك كان محل نظر المنطقي بالذات المعنى لكن المنطقي يعبر عنها
بالالفاظ اما بالنسبة الى نفسه فلان العقل في هذه العالم مشوب بالتخيل واما
بالنسبة الى الغير فلان الخطاب مع الغير لا بد وان يكون باللغة من اللغات المختلفة
باختلاف الطبايع ولولا ذلك لما احتيج الى اللغة ومن ثم علما نه لنتحر في تجريد
اللغة على ما يفتخر بها الجهلة ولان التصور مقدم على التصديق شرع في مباحث
التعريف وقال المقالة الاولى في المعارف اي معلومات الانسان التعريف
اي تعريف الاشياء بالحدود والرسوم ونحوهما وفيها ضوابط سبعة ولان

المقالة الاولى

الضابط الاول

المنطقي لا بد له من النظر في الالفاظ غير مختص الا انها نقل فتح الكلام في مباحث
المنطق باقسام دلالة اللفظ على المعنى فقال الضابط الاول وهو في دلالة اللفظ
على المعنى وهو كونه بحيث يفهم منه عند سماعه او تخيله معنى وهي
اما ذاتية كدلالة اح على اذى الصدر والعناء على وجود المعنى وكونه
ليس اخرس او فصيحا وما شابه ذلك من الدلالات الطبيعية والعقلية
التي لا يختلف باختلاف الاعصار والامم ولا يتعلق بارادة اللافظ فان
ارادة العناء يدل في جميع الاعصار والامم على ما ذكرنا من غير ارادة المعنى
واما غير ذاتية وهي الوضعية التي يختلف اختلافهما ومتعلق بارادته
اذ ليس له دلالة لذاته والا لكان لكل لفظ معنى لا تعداه اذ ما للشيء لذاته
لا ينفك عنه ولو كان كذلك لما كان في الالفاظ ما هو مشترك وليس كذلك فالدلالة
الوضعية متعلق بارادة اللافظ الجارية على قانون الوضع حتى انه لو اطلق
واراد به معنى فهم منه قيل انه دال عليه وان فهم غيره فلا يقال انه دل عليه
وان كان ذلك الغير بحسب تلك اللغة او غيرها او بارادة اخرى يصلح لان
يدل به عليه والاولان بمعزل عن نظرنا والمقصود هي الوضعية وهي كون
اللفظ بحيث يفهم منه عند سماعه او تخيله بتوسط الوضع معنى هو مراد
اللافظ ولكون المقصود من الضابط الدلالة الوضعية قيل الدلالة بالوضع
وقوله هو ان اللفظ دلالته على المعنى الذي وضع بازائه كدلالة الانسان
على الحيوان الناطق هي دلالة القصد لان الواضع ما قصد بذلك اللفظ
الا ذلك المعنى وعلى جزء المعنى اي الذي وضع اللفظ بازائه كدلالة الانسان
على الحيوان او الناطق دلالة الحيطة الكل بالجزء وعلى لازم المعنى الذي وضع
اللفظ بازائه لزوما ذهنيا كدلالة السقف على الجدار دلالة التطفل
لان اللازم خارج عن الملزوم تابع له كما ان الطفيلي خارج عن الحي تابع
لهم ليعرف ان الدلالات الثلث وضعية وان كانت الاخيرتان وضعية مرتبة
والبعض قياسي بشركة العقل والجمهور يسمون الاولى دلالة المطابقة لان اللفظ المعنى
ماخوذة من مطابقة النعل النعل وهي تساويهما والثانية دلالة التضمن

لتضمن

الكل الجزء والثالثة دلالة الالتزام وهو ظاهر وانما انحصرت الدلالات
الوضعية للفظ على المعنى في الثلث لانها اما ان يكون بتوسط وضعه له
اولا والثاني اما ان يكون بتوسط وضعه لما دخل فيه اولا والثاني لا بد وان
يكون بتوسط وضعه لملزومه الذهني والا لاستحالة انتقال الذهن من
المسمى اليه وانما قلنا بتوسط الوضع لكذا وكذا لئلا يرد على حد التضمن دلالة
اللفظ بالمطابقة على الجزء عند اشتراكه بين الجزء والكل كالعالم الموضوع
للابيض والقصير معا وللكل منفردا فان دلالته بالمطابقة على انه يري
مثلا ليست بتوسط وضعه لما دخل فيه المدلول بل بتوسط وضعه لنفس
المدلول وبالعكس في حد المطابقة وكذا في الالتزام عند اشتراك اللفظ
بين الملزوم واللازم كالشمس الموضوع للقرص والشعاع وانما قدم الخبر
على المبتدا اعني حدود الدلالات عليها ليفيد الحصر كما في صديقي زيد
الدال على الحصر دون زيد صديقي ويصير تقدير الكلام ان دلالة اللفظ
انما يكون بان يدل اللفظ على المعنى الذي وضع بازائه كما قال الشيخ في الاشارات
اللفظ يدل على المعنى اما على سبيل المطابقة بان يكون ذلك اللفظ موضوعا
لذلك المعنى وبازائه الى اخره وفائدة قوله بان يكون اللفظ كذا في الدلالات
الثلث ان لا يتداخل التعريفات الثلثة اذا كان اللفظ مشتركا بين
المعنى وجزئه او بينه وبين لازمه لانه اذا اطلق واريد به الجزء لم يكن
الدلالة تضمنية بل كانت مطابقة لانه وان كان جزء من المعنى الذي
مطابقة لم يدل عليه كذلك بل لانه موضوع له وقس الباقي عليه ونطق
ان تعريف الشيخ للدلالات لا يعطي الاحتراز من ذلك لذهولهم عن هذه
الفائدة وكذا طعن في تعريف المصنف للغفلة من الدقيقة المذكورة
على انهما لو اخلا بهذا الاحتراز لما ضر اكتفاء بالقرينة المعنوية القائمة
مقام اللفظ كما في تعريف كثير مما يشتمل عليه هذا الفن بل جميع اجزاء الحكمة
على ما صرح الشيخ به في الشفا فلهذا يفتقر ترك امثال هذه الاحترازات
ولا يخلو دلالة قصد عن متابعة دلالة تطفل اي لا يخلو دلالة

المطابقة عن دلالة الالتزام بل يستلزمها اذ ليس في الموجود ما لا لازم له
بناء على ان كل موجود له لازم واقله انه ليس غيره فالمطابقة او انه
شيء وهو ليس بشيء لانا قد نتصور الموجود مع الذهول عن كونه شيئا
او ليس غيره فالمطابقة لا تستلزم الالتزام وكذا التضمن لا يستلزمه اذ لا
يجب ان يكون لكل ماهية مركبة لازم ذهني يلزم من تصورها تصوره
وكونها مركبة لا يلزمها ذهنا للذهول عنه عند تصورها واما هما اى
فيستلزمان المطابقة لاستحالة وجود التابع من حيث هو تابع بدون
المتبوع مع انهما تابعان لها لان التضمن صرف فهم جزء المسمى والالتزام
فهم لازمه ولكنها اى ولكن دلالة القصد اى المطابقة قد تخلو عن دلالة
المحيطة اى التضمن اذ من الاشياء ما لا جزء له والمراد ان المطابقة
لا يستلزم التضمن لتخلفه عنها فيما لا تركيب فيه عند العقل كالبسائط العقلية
وهو صحيح والعام كالحيوان مثلا لا يدل على الخاص كالانسان مثلا لخصوصه
وبهذا نفهم الانسان من اطلاق الحيوان على ما زعم بعض العلماء والا لدل
عليه باحدى الثلث وليس مطابقة اذ ليس الحيوان موضوعا للانسان
ولا تضمنا والتزاما اذ ليس مفهوم الانسان جزء معنى الحيوان ولا لازمه
الذهني ولهذا فمن قال رايت حيوانا فله ان يقول ما رايت انسانا
اى فيصح منه ويمكنه ان يقول هذا ولو دل عليه بخصوصه لما صح ذلك كما
لا يصح منه ولا يمكنه ان يقول ما رايت جسما او متحركا بالارادة مثلا
لدلالة الحيوان عليها تضمنا فما ظنك بما يدل مطابقة كالحيوان على الا
نسان عند الناعم الضابط الشيخ في ان العلم الذي هو مورد القسمة الى
التصور والتصديق في فواتح كتب المنطق هو العلم المتجدد والذي لا يكفي
فيه مجرد الحضور بل يتوقف على حصول مثال المدرك في المدرك اذ هو
المقصود هناك فان المعلومات المنطقية لا تتجاوز عنه لا يطلق العلم
القابل له وللعلم الاشراقي الذي يكفي فيه مجرد الحضور كعلم الباري تعالى
وعلم المجردات المفارقة وعلمنا بانفسنا مما لا لم ينقسم العلم في التصور والتصديق

اذ التصور هو حصول صورة الشيء في الذهن والتصديق يستدعي تصورا
هكذا وعلم الباري تعالى والمجردات بجميع الاشياء وعلمنا بذواتنا يستحيل
ان يكون بحصول صورة كما بين في موضعه فلا يكون تصورا ولا تصديقا
واما العلم المتجدد بالاشياء الغايبة عنا اى بما هو غير ذاتنا لانها لا تغيب عنا
فلا بد ان يكون بحصول صورها فينا والى هذا اشار بقوله هو ان الشيء الغايب
عنك اذا ادركته فانما ادراكه على ما يليق بهذا الموضع اى بفاتحة كتاب المنطق و
حصول مثال حقيقته فيك بخلاف ادراكه على ما يليق بفنون الانوار فانه
ليس ادراكه كما هو غير ذلك بحصول مثاله بل ادراك بعضه به وادراك
البعض الاخر بحصول اضافة اشراقية وهو العلم الاشراقي الحضوري اذ الحاصل
بهذا العلم للمدرك بعد ان لم يكن ليس هو مثال المدرك بل الاضافة الاشراقية
لا غير على ما ستتضح ان شاء الله تعالى ان ادراك المبصرات مثلا ليس بخروج
الشعاع ولا بالتصور والانطباع بل بحصول اضافة اشراقية للنفس مع المبصر
فتدرك مشاهدة لا بمثال فهو علم حضوري لا حصولي وان كان بالشيء
الغايب عنك ولهذا قال على ما يليق بهذا الموضع يعني الذي هو اول الشروع
في الحكمة الحقة قبل تحقيقها وقس عليه ساير العلوم الاشراقية الحضورية
وتصوره كما ينبغي واحتفظ فانه دقيق نفيس واما ان ادراكه بحسب
هذا الموضع الذي هو بحصول مثال حقيقته فيك فلقوله فان الشيء الغايب
وانه اى لان الشيء المجهول اذا علمته ان لم يحصل منه اثر فيك فاستوى حالتا ما قبل
العلم وما بعده وهو محال وللقايل ان يقول لا نسلم انه ان لم يحصل منه اثر
فيك استوى الحالتان لجواز ان يختلف بحصول اضافة اشراقية او زوال
امر حالة العلم ويمكن ان يجاب عن الاول بان الكلام في العلم المتجدد
الذي لا يكون اشراقيا لقطع النظر عن العلم الاشراقي في هذا الموضع
كما قلنا وعن الثاني بانه اذا زال امر فالزايل عند العلم بهذا غير
الزايل عند العلم بذلك وان كان العلم باحدهما هو العلم بالاخر
فيلزم ان يكون فينا امور غير متناهية بحسب ما في قوتنا ادراكه

كالاشكال والاعداد المرتبة. ويكون تلك الامور الحاصلة فينا مرتبة
وموجودة معا وسنبين بطلانه ان شاء الله العزيز ولان كون العلم تحصيلا
لا ازالة هو من الامور التي نجدها من انفسنا ولا نحتاج فيه الى بيان خرج عن
الاستدلال على انه ليس ازالة على انه تحصيل ولان الامر الحاصل عند
العلم باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الاخر لما سبق فيلزم
ان يكون لكل معلوم امر في العقل مطابقة هو العلم به دون العلم بما عداه وهذا
هو المراد بحصول صورة الشيء في العقل ولذا هذا اشار بقوله وان حصل منه اثر
ولم يطابق اي لما في الخارج فما علمته كما هو لكن التقدير انك علمته كما هو فلا بد من
المطابقة من جهة ما علمت فلا تنس الذي فيك مثاله ومما يستدل به ان الادراك
المجرد الغير الحضوري معتبر فيه وجود صورة المدرك في المدرك انا ندرك
اشياء لا وجود لها في الاعيان منها ممكنة ومنها ممتنعة ونميز بينها
وبين غيرها والمعدوم الصرف لا امتياز فيه فلها وجود واذ ليس ثمة
في الخارج فيكون في الذهن وهو المطلوب واورد عليه بعض الافاضل
انه من الجائز ان يكون هذه الاشياء المتميزة حاصلة في بعض الاجرام
الغائبة عنا وهي المثل التي كان يقول بها افلاطون واجيب بانه غير وارد
واذ لو كفي حصولها في تلك الاجرام الغائبة عنا في ادراكنا لها ان يكون لكانت
مدركة لنا دايما فكون ندركها في وقت دون آخر يكون ترجيحا من غير
مرجح فلا بد من تاثر النفس بكل مدرك بانه هو المعبر عنه بالصورة ويمكن
ان يجاب عنه بانه لا يلزم من كون حصولها في تلك الاجرام غير كاف
في ادراكنا لها ان يكون حصولها لنا بحصول صورها فينا لجواز ان يكون
بحصول اضافة بيننا وبينها على ما ذهب اليه المورد فسر العلم بها لكن يجب ان
يتعلم ان منع ما نعلم بالضرورة من الامور الممتنعة الوجود في الخارج منع
مكابرة واما المثل الافلاطونية فهي في طبايع الانواع الممكنة لا الممتنعة
على ما اعترف به المورد والا فالعاقل كيف يقول ان شخصا من الطبيعة
التي يستحيل وجودها في الخارج يكون موجودا في الخارج ازلا وابدا

هذا هو الذي فهمه المورد والجمهور من المثل وسيأتي ما هو الحق فيها
ان شاء الله العزيز وهذا الاثر الذي هو حصول صورة الشيء في العقل سواء
اقترن به حكم او لا يسمى تصورا اذ نحكم باعتبار حصوله في العقل من
التصورات ايضا وخصوصيته كونه حكما وهو ما يلحق الادراك لحوقا
يجعله محتملا للتصديق والتكذيب يسمى تصديقا فالتصور هو حصول
صورة الشيء في العقل مع قطع النظر عن الحكم لست اقول مع التجرد عن الحكم
كما قال جماعة من المتاخرين ان الامر الحاصل في العقل ان لم يكن معه حكم فهو التصور
وان كان معه حكم فهو التصديق فان ذلك مانع كون التصور شرط التصديق
كما هو عند الاقدمين او شرطه كما عند المحدثين لامتناع تقوم الشيء واشتراطه
بنقيضه ولا استحالة لتحقق المعاندة بين الجزء والكل والشرط والمشروط اللهم
الا ان يمنع ويقال لا امتناع في تحقق العناد المانع من الجمع بين الكل والجزء
لتحقق هذا العناد بين الواحد والكثير مع ان الواحد جزء الكثير على معنى
ان الصادق على الشيء اما الواحد والكثير وكذا في التصور والتصديق
لاستحالة ان يصدقا على علم واحد او يقال التصور مشترك بين الادراك
المقيد بقيد عدم الحكم وبين مسمى الادراك والاول هو قسيم التصديق
والثاني مشترطه او شطره والتصديق هو الحكم على الشيء المتصور بوجوده
او عدمه او وجود شيء له او عدمها عنه واتفاقهم على ان الاوليات ربما
دفع التوقف في التصديق بها الخفاء في تصور حدودها يدل على ان التصديق
عبارة عن نفس الحكم لا عن التصورات الثلاثة والا لما كان بديهيتا
[illegible] التصورات بديهية وهذا يجدي في ما اعترفوا به في الاوليات
وان كان بعضهم قد ما قصد بنفسه في مواضع فان قيل التصديق امر انفعالي
لانه قسم من العلم التجددي محض انفعال ما للمدرك والحكم وهو ايقاع النسبة
الايجابية او سلبها امر فعلي لان الايقاع فعل المدرك فلا يصدق احدهما
على الاخر لكنه يصدق قلنا انما يصدق مجازا وتحقيقه ان الادراك لما كان
عبارة عن حضور ما يدرك عند المدرك فالحضور الذي يحضر منه عنده ان

النسبة الايجابية واقعة او ليست بواقعة هو التصديق والحاضر عنده بس
المصدق به وايقاع النسبة وسلبها هو الحكم والذي يحضر عنده هذا ان
حضر غير حضر مفهوم الوقوع واللاوقوع اوغيرهما فهو التصور والحاضر فيه
هو المتصور فالتصديق لا يخلو عن الحكم الا انه ويدل على تغايرهما قول جمع المتاخرين
ان الادراك ان كان مع الحكم يسمى تصديقا لان ما مع الشئ غيره وكذا قول الفاضل
في شرح الاشارات وبيان ان المتصور هو الحاضر في الذهن مجردا عن الحكم والمصدق
به هو الحاضر فيه مقارنا له يدل عليه ايضا لان المقارن للشئ غيره لكن الشئ لشدة
قربهما اطلق احديهما على الآخر مجازا كما في جرى الميزاب هكذا يجب ان تصور حقيقتا
التصور والتصديق لتدفع الاشكالات التي يورد عليهما كما يقال لو كان التصديق
هو الادراك المقترن بالحكم كان الحكم خارجا عن التصديق لكنه نفسه او جزءه
وكان التصديق مكتسبا اذا كانت تصوراته مكتسبة ضرورة انه اذا توقف الا
دراك المطلق على الفكر توقف عليه الادراك المقترن لتوقفه على جزءه وكان
كل تصديق ثلث تصديقات لحصول ثلث ادراكات مقترنة وجاز اقتناص
التصديق من القول الشارح مع انه لا تقتنص الا بالحجة وانما تندفع الاول
بما عرفت من ان الحكم هو لازم الادراك المقترن بالحكم لا نفسه ولا جزءه والثاني
بان التصديق الكسبي هو الذي يفتقر الى الاكتساب في ايقاع النسبة وسلبها
وما تصوراته مكتسبة لم يفتقر اليه من تلك الجهة بل من جهة التصور اللازم
له والثالث بان التصديق حضور يحضر عنده ان النسبة واقعة او غير واقعة
وليس حضور كل واحد من الادراكات الثلاثة كذلك والرابع بان التصديق
الذي لا تقتنص الا بالحجة هو التصديق بمعنى الحكم اعني ايقاع النسبة وسلبها
واما الذي بمعنى الحضور الموصوف فلا تقتنص الا بالقول الشارح لا يقال السؤال
الاول غير متجه لانه اراد بالتصديق الحكم فلا نسلم انه انفعال وان اراد به
الحكم مع تصور الطرفين فلا نسلم صدق الحكم عليه نعم لو قيل لو كان التصديق
هو الحكم وهو فعل لما صح تقسيم العلم اليه لان انفعال لكان متجها لانا نقول التصديق
كيفما كان الكثير بين اي المعنى الذي لا يمتنع نفس تصوره مع وقوع الشركة فيه وهو المعنى

اصطلحنا عليه بالمعنى المحال واللفظ الدال عليه وهو اللفظ الكلي هو اللفظ العام
كلفظ الانسان ومعناه ثم الكلي على ستة اقسام لانه اما ان يكون ممتنعا
في الخارج كشريك الله او ممكنا معدوما كجبل من ياقوت او موجودا واحدا
يمتنع مثاله كالاله لان نفس تصوره معناه لا يمنع من وقوع الشركة
والا لما احتيج في اثبات الوحدانية الى البرهان او يمكن كالشمس عند
من يجوز وجود شمس اخرى او كثيرا متناهيا كالكواكب او غير متناه
كالنفس الناطقة الانسانية هذا هو المثال المذكور في الكتب لذلك
بناء على ان النفوس البشرية المفارقة غير متناهية لكن التمثيل به لا
يصح الا على تقديرات ثلثة اولها ان النفس لا يعدم بموت البدن
وثانيها ان لا تنتقل النفس بعد مفارقة البدن الى تدبير بدن اخر
انساني وثالثها ان لا يكون لنوع الانسان ابتداء زماني بل يكون قبل كل
شخص آخر لا الى بداية فلو لم يصدق واحد من هذه الثلثة لم يلزم
صدق لا تناهيها والا مثالة وان لم يحاقق ولا نضر عدم مطابقتها
لكن الغرض بيان ما في هذا المثال من النظر والمفهوم من اللفظ ان لم
يتصور فيه الشركة لنفسه اصلا وهو المعنى الجزئي هو المعنى الشاخص
واللفظ الدال عليه وهو اللفظ الجزئي باعتباره يسمى اللفظ الشاخص
كاسم زيد ومعناه والمنافاة باعتباره ليعلم ان الجزئية انما يلحق
المعنى بالذات واللفظ بالعرض وكذلك كلية وكل معنى كالانسان
مثلا شمله غيره كالحيوان مثلا لشموله للانسان وغيره فهو اي ذلك
المعنى المشمول وهو الخاص بالنسبة اليه اي الشامل وهو العام سميناه
المعنى المنحط لان المعنى المشمول كالانسان منحط عن المعنى الشامل كالحيوان
بخصوصه وعدم شموله لما يشمله الشامل فالعام يشمل الخاص وغيره
فان شمل جملة افراد الخاص كان عمومه مطلقا كالحيوان والانسان
والا فمن وجه كالحيوان والابيض ولا يخرج من ذلك غير قسمين المتبا
ينان وهما اللذان يشمل كل منهما جميع افراد الآخر كالانسان والناطق

والمتباينان وهما اللذان لا يتحمل شيء منهما شيئا من افراد الاخر كالانسان
والفرس ووجه الحصر في الاربعة ان كل شيئين فاما ان يصدق احدهما على
كلما صدق عليه الاخر او لا يصدق فان صدق فاما مع العكس فالذي صدق
الاعم مطلقا والاخر اخص مطلقا وان لم يصدق على كله فان صدق
على بعضه فكل منهما اعم واخص من وجه والا فهما متباينان الضابط الثالث
في الماهيات واجزائها وعوارضها المفارقة واللازمة التامة والناقصة
هو ان كل حقيقة اي ماهية سواء كانت في الاعيان او في الذهن فاما
بسيطة وهي التي لا جزء لها في العقل كالباري والوحدة والنقطة اي غير
بسيطة وهي التي لها جزء اي في العقل وهي الماهية المركبة كالحيوان فانه
مركب من جسم وشيء يوجب حيوته وهي النفس الحيوانية والاول وهو
الجسم جزء عام اي اذا اخذ هو والحيوان في الذهن كان هو اي الجسم اعم
من الحيوان والحيوان منحط بالنسبة اليه اي اخص الثاني وهو النفس
الحيوانية والجزء الخاص الذي لا يكون الا له الا للحيوان لاختصاصه
به ولا بد من الاعتراف بوجود الماهية البسيطة في كل ماهية مركبة والا لزم
تركبها من اجزاء غير متناهية لا مرة واحدة بل مرارا لا نهاية لها
على ان كل كثرة لا بد فيها من الواحد والمعنى الخاص بالشيء يجوز ان
~~منحط بالنسبة~~ يساويه كاستعداد النطق للانسان ويجوز ان يكون اخص
منه كالرجولية له واما الخصوص فيهما لامتناع ان يكون مباينا والا لما صدق
عليه واعم والا لما اختص به والحقيقة اي الماهية قد يكون لها عوارض
اي صفات خارجة عنها مفارقة اي غير لازمة وهي كل صفة لا يجب ثبوتها
للحقيقة الموصوفة بها وهي اما سريعة الزوال كالضحك بالفعل للانسان
واما بطيئة الزوال كالشباب له وقد يكون لها عوارض لازمة وهي كل صفة
واجبة الثبوت للموصوف بها لامتناع انفكاكها عنه حينئذ ذكر المعنى
من اللزوم ذلك واللازم قد يكون للوجود كسواد الزنجي وقد يكون
للماهية وهو اما بين وهو الذي يلزم من تصور الملزوم تصوره كالانقسام

بمساوين

بمتساويين للاربعة واما غير بين وهو ما لا يكون كذلك وانما يلحقه بتوسط
غيره كمساواة الزوايا لقائمتين للمثلث ويسمى ذلك الغير وسطا وهو محمول
يلحق الموضوع بسببه محمول اخر اعني المقترن بقولنا لانه حين يقال
لانه كذا كالتعجب اللاحق للانسان بتوسط التعجب ويسمى اللوازم الغير
المتكافية اذ المتكافية ما لا يكون البعض بتوسط البعض كالضاحك
والكاتب ولا بد من انتهاء اللازم بالوسط الى لازم لا وسط له والا
لزم الدور والتسلسل وهما محالان في اللوازم الخارجية وهي التي
لها صورة في الخارج للبرهان الدال على وجوب انتفاء التسلسل المجتمعة
الاحاد المترتبة في الوجود بخلاف اللوازم الاعتبارية ككون الاثنين نصف
الاربعة وثلث الستة وربع الثمانية وهلم جرا الى غير نهاية ولانه
لو لم ينته الى لازم لا وسط له لزم انحصارها لا يتناهى بين حاصرين
الماهية واي لازم فرض واللازم البين اما تام وهو الذي يمتنع رفعه في
العين والذهن واما ناقص يمتنع رفعه في العين دون الذهن كعمى
الاكمه فانه يمكننا رفعه في الذهن وتصوره بصيرا دون العين والى
التام اشار بقوله واللازم التام ما يجب نسبته الى الحقيقة لذاتها
كنسبة الزوايا الثلث للمثلث اي كذا الزوايا الثلث له فانها ممتنعة
الرفع في الوهم وليس ان الفاعل جعل المثلثة وايا ثلث اذ لو كان
كذا لكانت اي الزوايا بالثلث ممكنة الحصول والاحرى فالمثلث وكان
يجوز تحقيق المثلث دونها اي دون الزوايا بالثلث وهو محال لامتناع
تحققه دونها فليس كونه ذا زوايا ثلث بجعل جاعل بل علية
هي نفس المثلث لا غير واليه اشار بقوله لذاتها الجهات الحقيقية
للفاعل الخارج وهذا مذهب بعض الحكماء وعند البعض علة على
الحقيقة متوسطها وهما محجلان لجواز اسناد المعلول الى العلة
كالقرب والبعد وعلى هذا يكون معنى كون اللازم لا بجعل جاعل انه ليس

بفاعل مباين لهما اى للحقيقة· وعلتها اذ بعض الصفات يحتاج صهما
للغير هي الاثر ليس بفاعل مطلقا والذاتي كالحيوان للانسان يشاركه اللازم
في هذا المعنى لانه ايضا ليس بفاعل مباين للانسان وعلته لان الذي
جعلها انسانا ومثلثا جعلهما حيوانا وذا الزوايا اذ لو اختلف الجعلان
لايكن جعلها انسانا ومثلثا دون جعلهما حيوانا وذا الزوايا وهو محال
وهو اللازم الذاتي وان اشتركا في هذا لكن يمتنع اسناد اللازم الى الماهية
لتاخره عنها بخلاف الذاتي لتقدمه عليها فيتعين اسناده الى علة الماهية
ولما كانت العلل المفارقة علة الذاتيات واللوازم عند حصول الاستعداد
للماهية لها لما امكن حصولها من المفارق الا ان علتها اللوازم اظهرهما
للاعراض المفارقة ولا يخفى ان اللوازم المحتاجة الى العلة هي الخارجية واما
الاعتبارية فلا يحتاج الى علة غير المعتبر الضابط الرابع في الفرق بين ما

الضابط الرابع

للشيء من ذاته وهي العوارض الذهنية هو ان كل حقيقة اذا اردت ان
تعرف ما الذي يلزمها لذاتها بالضرورة دون لحاق فاعل وما الذي يلحقها
من غيره فانظر الى الحقيقة وحدها واقطع النظر عن غيرها فما يستحيل رفعه
عن الحقيقة وهو تابع للحقيقة فوجوبه وعلته نفس الحقيقة
وانما قال وهو تابع للحقيقة احترازا عن جزئها لانه يستحيل رفعه
عنها مع انه يوجبها لا انها توجبه اذ لو كان الموجب غيرها لما امكن
ملاحظة وجوبه بدونه لان المعلولات الممكنة انما يجب وجودها
بعللها فاذا قطع النظر عنها لم يجب وجودها بل تبقى على امكانها
ولهذا قال لكان ممكن اللحوق والرفع اي التقدير قطع النظر عن غيرها
مع انه الموجب فرضا لكنه مستحيل الرفع بالفرض فالموجب نفس
الحقيقة لا غيرها ولانه اذا وجد شيء مع قطع النظر عن شيء آخر
او فرض عدمه فان ذلك الشيء لا يكون علة للآخر ولا الآخر معلولا له
فاذا نظرنا الى الجسم مثلا وقطعنا النظر عن جميع العوارض وتاثير الفاعل

الخارجي فالموجب له حينئذ هو المقدار والوضع المطلقان الشاملان
لجميع المقادير والاوضاع المتعينة المخصوصة المنطبعتان على كل واحد
منهما لا المقدار والوضع المخصوصان كذراع مثلا واكثر واقل وكانتصاب
وانبطاح ونحوهما ولما لم يمكن ملاحظة الجسم بدون المطلقين وامكنت
بدون المخصوصين وجب اسناد الاولين الى ذات الجسم والاخيرين
الى امر خارج عن الجسم لان نسبتهما اليه الامكان ونسبة المعلول الى
العلة لانهما ممكنان بالنسبة اليه والاولان واجبان كالمطلقين وكل ممكن
لا بد له من سبب وذلك السبب ليس ماهية الجسم لان نسبتها اليه
الامكان ونسبة المعلول الى العلة الوجوب كما ستعرفه فتعين معلولتان
لامر خارج عن الجسم والجزء من علاماته تقدم تعقله على تعقل الكل
دون تعقل الجزء اولا وان له مدخلا في تحقق الكل وهو كونه علة ناقصة
له ولهذا يعدم بعدمه ولا يوجد بوجوده بل به وبساير الاجزاء وغير
الشرايط والجزء الذي يوصف به الشيء كالحيوانية للانسان ونحوهما
اي ونحو الحيوانية كالناطقية للانسان سماه اتباع الشايين ذاتيا
ونحن نذكر في هذه الاشياء ما يجب في العرضي اللازم والمفارق اي العرضي سواء
كان لازما او مفارقا متاخر عن الحقيقة بعقله والحقيقة لها مدخل
ما في وجوده تبع لوجودها كما تقدم بيانه فيتاخر وجوده عن وجودها
وكذا تعقله عن تعقلها فالعرضي تقابل الذاتي في هاتين العلامتين والعرضي
قد يكون اعم من الشيء كاستعداد المشي للانسان الشامل له ولغيره وقد
يختص كاستعداد الضحك للانسان اذ لا وجود له في غيره وهو هنا هو الضابط
الخامس في ان الكلي لا يقع في الوجود الخارجي على ما قال هو ان المعنى
العام اي الكلي لا يتحقق في خارج الذهن اي يمتنع حصوله فيه اذ لو
تحقق اي الكلي في الخارج لكان له هوية اي متعينة متشخصة يمتاز
اي ذلك المعنى بتلك الهوية المتشخصة عن غيره الى اخر المباحث الخارجية
لا يتصور الشركة فيها اي في تلك الهوية والا لما امتاز بها عن غيره فصارت

اى كالوهية شاخصة اى جزئية تمنع الشركة وفى بعض النسخ حقيقية
والمعنى ماذكرنا فالاول اصح لان اصطلاحه فى هذا الكتاب التعبير
عن الجزئى الحقيقى بالشاخص كما تقدم وقد فرضت عامة اى كلية
لا تمنع الشركة هذا محال وبعبارة اخرى الموجود فى الخارج لا بد من
تخصص لانا نذكر فيه عموما لا تخصص له لا يوجد فى الخارج لكن
الكلى لا تخصص له فلا يوجد فيه والمعنى العام وهو الكلى اما ان يكون و
قوعه على كثيرين بالسوية كالاربعة على شراخصها اى كوقوع الاربعة على
جزئياتها ويسمى العام المتساوى اى افراده فى معناه وهو ما يسميه
الجمهور المتواطى اى المتوافق افراده فى معناه وفى اكثر النسخ ويسمى العام
المتفاوت والمعنى ماذكرناه واما ان يكون على سبيل الاتم والانقص كا
لابيض على الثلج والعاج وما بهما فيه الاتم والانقص كالموجود على الواجب
والممكن فان البياض والوجود فى الثلج والواجب اتم منهما فى العاج
والممكن تسميه المعنى المتفاوت لتفاوت افراده فى معناه وهو ما
سمته الجمهور المشكك لانه يشكك الناظر فيه هل هو متواطى او مشترك
لمشابهته كلا منهما من وجه ثم المشكك قد يكون بالاتم والانقص
كما ذكرنا وقد يكون بالتقديم والتاخير كالموجود على العلة والمعلول
وقد يكون بالاولى والاخرى كهذا المثال ايضا فاذا تكثرت الاسماء لمسمى
واحد سميت مترادفة كالليث والاسد واذا تكثرت مسميات
اسم واحد لا يكون وقوعه عليها بمعنى واحد سميت امثاله مشتركة
كالعين والباصرة والجارية وكانه احترز بقوله لا يكون وقوعه
عليها بمعنى واحد عن المشترك المعنوى كالانسان على زيد وعمرو وهو
مستغنى عنه لخروج المشترك المعنوى عنه لاتحاد مسماه وتكثر
مسمى المشترك اللفظى ومن ذلك تعرف انه ليس احترازا عن المشكك
فان قيل ويسمى المشترك المعنوى متكثرا باعتبار حصصه فى افراده
على ما ذهب اليه فى التلويحات قلنا ليس الكلام فى ذلك بل فى المعنى الذى

هو

هو المفهوم من ذلك المشترك وهو شىء واحد لا كثير والاسم اذا
اطلق على غير معناه لمشابهة كالفرس على المنقوش والمجاورة نحو
جرى الميزاب لمجاورته للماء او ملازمة كاطلاق اسم الكل على الجزء
والسبب على المسبب وبالعكس لتلازمهما سمى اى ذلك الاطلاق
مجازيا وذلك الاسم مجازا ان لم يترك الوضع الاول فان ترك يسمى
منقولا شرعيا ان كان الناقل هو الشرع كالصلوة التى فى اصل اللغة
للدعاء وفى الشرع نقلت الى الاركان المعهودة والاذكار المخصوصة
وعرفيا ان كان الناقل هو العرف العام كالدابة التى فى الاصل لكل ما يدب
على وجه الارض ثم نقلت الى الفرس واصطلاحيا ان كان الناقل العرف
الخاص كاصطلاحات النظار والصناع وغيرهما الضابط السادس
فى وجه الحاجة الى المنطق وتقريره ان معارف الانسان يعنى
معلوماته المنحصرة فى التصور والتصديق ليست كلها بديهية والا
لما جهلنا شيئا يحتاج فى تحصيله الى الفكر اى والا لما احتجنا
فى تحصيل شىء الى الفكر والاكتساب والا لما خصصنا على شىء بل بعضها
فطرية اى بديهية لا يفتقر الى الاكتساب من حيث هى وغير فطرية
اى وبعضها غير فطرية يفتقر اليه من حيث هى وباعتبار هذه الحيثية
خرجت التصديقات الاولية المتوقفة على تصورات غير فطرية من
قسم غير الفطرى ودخلت فى قسم الفطرى لانها لم يفتقر الى الاكتساب
من حيث هى تصديقات بل افتقرت اليه من جهة التصورات
اللازمة لها ولهذا لا يتوقف الحكم فيها بعد تصور طرفيها على شىء
آخر فالفطرى اى البديهى من التصورات ما لا يكون حصوله فى
العقل موقوفا على طلب وكسب كتصور النور والظلمة ونحوهما
ومن التصديقات ما يكون تصور طرفيه وان كانا بالكسب كافيا
فى جزم الذهن بالنسبة بينهما كقولنا الكل اعظم من الجزء وغير الفطرى
اى الكسبى من التصورات ما يتوقف حصوله فى العقل على طلب وكسب

كتصور الملك والجن ومن التصديقات ما لا يكفي تصور طرفيه
في جزم العقل بالنسبة بينهما بل يحتاج الى دليل كقولنا العالم حادث
او قديم والمجهول اذا لم يكفيه التنبيه والاخطار بالبال كما في كثير من
البديهيات التي يشتمل عليها هذا الفن على ما صرح به في التلويحات
حيث قال ومن الضروريات ما ينبه عليها دون الحاجة الى معلوم واله
وكثير من هذا العلم كذا ويبنى عليه غيره فلا يحتاج الى قانون آخر ليتسلسل
وليس مما يتوصل اليه بالمشاهدة الحقة التي للحكماء العظماء كمعرفة النفوس
والعقول والانوار المجردة الحاصلة بالتوصل الى مشاهدتها بطريق الريا
ضات والمجاهدات دون سبيل الفكر والمقالات اذ لا يكشف
المقال عنها غير الخيال واذا لم يكفه التنبيه وليس مما شاهد فلا بد
من اقتناصه بالفكر وهو ترتيب امور معلومة مناسبة ترتيبا خاصا
يتادى منها الى المجهول اذ ليس كل معلوم يوصل الى اي مجهول كان بل لكل
مجهول معلومات مناسبة هي الموصلة اليه دون ما عداها فليست المعلومات
المناسبة توصل الى المجهول كيف كانت بل لا بد لها من ترتيب خاص
هو الموصل لا غير ولهذا لم يكتف بقوله لا بد له اي لذلك المجهول من معلومات
موصلة اليه بالارادة بقوله ذات ترتيب موصلة اليه اي الى المجهول
منتهية اي معلومات منتهية في التبيين الى الفطريات والا يلزم
الدور ان انتهى المعلومات الموصلة الى المجهول في التبيين اليه والتسلسل
ان لم ينته اليه ولما كان لزوم الدور الى بيان لزوم التسلسل وقال
والا يتوقف كل مطلوب للانسان على حصول ما لا يتناهى قبله ولا يحصل
له اولا علم اي مكتسب قط لتوقفه على محال وهو حصول ما لا
يتناهى في الذهن دفعة فهو محال لحصول العلوم الكسبية لنا
ولان المعلوم يتنزل من الفكر منزلة المادة والترتيب منزلة الصورة
وصلاح الفكر يكون بصلاحهما وفساده بفسادهما او فساد احدهما
ولكل من المادة والصورة منه تام وناقص وباطل نسبة الباطل

كما

كما شيء ان شاء الله والفطرة البشرية لا تفي بالتميز بين هذه الاحوال
والا لما خالف العلماء بعضهم بعضا ولا تناقض الواحد نفسه
في وقتين الا لمن ايد بروح قدسية كالانبياء كما هي فاحتيج
الى آلة عاصمة للخطأ عن الصواب هي المنطق فهو علم متعلم فيه
اصناف ترتيب الانتقال الموصل وما يقع فيه ذلك مستقيما
وما لا يقع الضابط التابع في التعريف وشرايطه وتقريره ان
ان الشيء اذا عرف بنفسه لا يعرف اذ التعريف انما يكن لمن لا يعرف
الشيء لا لمن يعرفه والا لكان تحصيلا للحاصل ولان معرف الشيء
ما يكون اعرف قولا يكون معرفته سببا لمعرفة ذلك الشيء او لتميزه
عما عداه فينبغي ان يكون التعريف بامور لا بامر واحد كما ذهب اليه
المتاخرون من كون الناطق حدا ناقصا والضاحك رسما ناقصا
لان التصور المجهول انما يحصل بالفكر وهو ترتيب امور ولان
المفرد لا يعرف لان تصوره وان لم يستلزم تصور المطلوب او
استلزم ولم يكن معلوما لم يكن معرفا معلوما كان المطلوب معلوما
لعدم تخلفه عنه في المعلومية فلا طلب ولا كسب ولا يتاتى
هذا في الجواز كون التركيب مجهولا ولان الفصل والخاصة لا يدل
على المطلوب بالمطابقة والا كان اسمه بل يدل عليه بالالتزام وهو
يشتمل قرينة عقلية موجبة لنقل الذهن من الملزوم الى اللازم
وذلك القرينة او خرجت بما اقتضيت لفظا آخر بازائها
فكان الدال بالحقيقة شيئين لا اشياء واحدا ولان انتقال
الذهن من شيء الى شيء على سبيل اللزوم امر ضروري ليس للصناعة
فيه مدخل والانتقال من الحدود والرسوم الى المطالب صناعي و
يتعلق بالصناعة تاليف مفرد انها لا غير فهي لا يكون الا مؤلفة
وهذا الوجه قريب من الاول ولان القول بان المعرف من الاقل

الثاني وجه تناقص القول بجواز كونه مفردا وكذا القول بان الفصل
حدا والخاصة رسم القول بانهما مفصلان بعينهما واذا استحال
ان يكون التعريف بامر يجب ان يكون بامور تخصه اي تخص تلك الامور
ذلك الشيء باجتماعها وحده ثلثه فان غير المختص بالشيء يمتنع تعريفه
اما المختص الآحاد فهو ان يكون كل واحد واحد من تلك الامور التي
هي اجزاء المعرف مختصا بالشيء كقولنا في تعريف الانسان انه ناطق
ضاحك كاتب متفكر وهو رسم ناقص لخلوه عن الجنس او المختص
بالبعض وهو ان يكون بعض اجزاء المعرف مختصا بالمعرف دون البعض
فان كان غير المختص جنسا قريبا والمختص اما فصل او خاصة كقولنا
في تعريف الانسان انه حيوان ناطق او ضاحك هو حد تام او رسم تام
وان كان جنسا بعيدا كقولنا انه جوهر ناطق او ضاحك كان حدا ناقصا
او رسما كذلك ولذا ان كان عرضا عاما كما اذا بدلنا الماشي بالجوهر
وقلنا انه ماشي ناطق او ضاحك والاجتماع وهو ان يكون التعريف
بامور لا يختص احادها الشيء ولا بعضها بل تخصصه للاجتماع وهو ان
يختص مجموعها بالشيء دون شيء من اجزائه ويسمى الخاصة المركبة
لان اختصاصه انما حصل بالتركيب كقولنا في تعريف الخفاش انه طائر
ولود فان كل واحد منهما اعم منه والمجموع مختص به وهو ايضا رسم ناقص
والتعريف لابد وان يكون باظهر من الشيء سواء كان تعريفا حقيقيا
او رسميا كان معرفته سبب لمعرفته لا بمثله اي لا بمساويه في الظهور
والخفاء يعني في المعرفة والجهالة وما يكون اخفى منه اي ولا بما يكون اخفى
من الشيء او يكون لا يعرف الا بما عرف به اي ولا بما يكون لا تعرف الا بالمعرف
فقول القائل في تعريف الاب انه الذي له ابن غير صحيح فانهما متساويان
في المعرفة والجهالة ومن عرف احدهما عرف الآخر كالمتضايفين انما يعلمان
معا ومن شرط ما يعرف به الشيء ان يكون معلوما قبله لوجوب تقدم العلم

على المعلول

على المعلول مع ان معرفته سبب لمعرفته لا معه كما في المثال وفي اكثر النسخ
قبل الشيء مع الشيء او قال وفي اكثر النسخ او يقال وكلاهما يحتاج الى
تاويل ليصح العطف على قوله فقول القائل اذ لا يصح عطف الفعل على
الاسم الا بتاويل النار هو الاسطقس الشبيه بالنفس والنفس اخفى
من النار وهذا مثال لتعريف الشيء بما لا يعرف الا به بالاخفى وهو ظاهر
وكذا قولهم ان الشمس كوكب يطلع نهارا اي غير صحيح لانه تعريف الشيء
بما لا يعرف الا به ولكن بمرتبة واحدة اذ النهار لا يعرف الا بالشمس ولهذا
قال والنهار لا يعرف الا بزمان طلوع الشمس وقد يكون بمراتب كقولهم
الاثنان هو الزوج الاول والزوج هو المنقسم بمتساويين والمتساويان هما
اللذان لا يزيد احدهما على الآخر واللذان لا يزيد احدهما على الآخر اثنان
وانما اخر التعريف بالاخفى عن التعريف بالمساوي لانه ادخل في الخطاء
لان المعرف يجب ان يكون اعرف من المعرف فاقل مراتب الفساد في تعريف
ان يكون بالمساوي ثم بالاخفى ثم بنفسه كقولهم الزمان مدة الحركة لان
الاخفى ربما كان يعرف من بعض الوجوه او بالنسبة الى بعض الناس ولا
كذلك نفس الشيء ثم بما لا يعرف الا به لان تعريف الشيء بنفسه يقتضي
تقدم العلم بالشيء على العلم به بمرتبة واحدة وبما لا يعرف الا به يقتضي تقدمه
اما بمرتبتين كما في الدور الظاهر ومثاله تعريف الشمس او بمراتب كما في الدور
الخفي ومثاله تعريف الاثنين والدور الخفي اقل شناعة من الظاهر
واذ في الحقيقة منه كثرة المراتب في تقدم الشيء على نفسه فيه وليس تعريف
الحقيقة بمجرد تبديل اللفظ اي وليس تعريف الشيء عبارة عن تبديل لفظ
بلفظ اشهر منه كما يقال لمن يعرف الخمر دون العقار ونحو ذلك ما العقار انه
الخمر فان تبديل اللفظ انما ينفع لمن يعرف الحقيقة والتبس عليه معنى
اللفظ وهو انما ينتفع به في معرفة اللغات ومعاني الالفاظ لا في معرفة الحقائق
والاضافيات ينبغي ان يؤخذ في حدودها السبب الموقع للاضافة
لانه لا يمتنع تعريف احد المتضايفين بالآخر لان العلم بهما معا لتساويهما

في المعرفة والجهالة مع وجوب تقدّم العلم بالمعرف على العلم بالمعرّف وجب
اخذهما مجردين عن الاضافة وتعريف كلّ واحد منهما بالسبب بنسبته لا
معاني العقل ثم يختص الميان بالذي تراخه تعريفه منهما فينتصب
حدّا له من غير لزوم دور ولا تعريف بالمساوي كقولنا في تعريف الاب
انّه حيوان تولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك اي
من حيث تولد آخر من نوعه من نطفته فالحيوان احد الذاتين
المضافتين وهو الاب والذات المضافة الاخرى التي من نوعه هي الابن
وقد اخذتا عاريتين عن الاضافة وتولد آخر من نطفته هو السبب الموجب
للاضافة ويجب تكرار هذا السبب وان نهى التكرار في الحدود والا
لا يمكن صدقه على الذات الموصوفة بالابوة لا من جهة صفة الابوة
لكن المقصود تحديد الذات مع تلك الصفة وبهذا التكرار اختص
الميان بالاب من غير ان يكون فيه شيء تبيّن بالابن او حدّ الابن يتوقف
عليه والمشتقات يؤخذ ما منه الاشتقاق مع ابهامها في حدّها
على حسب مواضع الاشتقاق كقولنا في تعريف الاسود انه شيء ما
قام به السواد وانما ذكرها عقيب الاضافيات ليعلم انها ايضا يجب
التكرار في حدودها للحاجة لانّ الذات الموصوفة بالسواد لها
اعتباران اخذها مع السواد والثاني اخذها مجردة عنها لكن
المعرّف هو الاول دون الثاني ولما كان قولنا شيء ما قام به السواد يحتمل
المعنيين وجب التقييد بقولنا من حيث هو كذلك لتخرج المعنى
الثاني ويبقى المعنى الاول الذي هو المقصود بالتعريف فصل في بيان
انّ الوفاء باعطاء الحدود الحقيقية حقوقها صعب جدّا لجواز الاخلال
بذاتي لم تطلع عليه والكثرة ما يقع فيها الاغاليط الحدّية بخلاف الحدّ
المفهومي اذ لا صعوبة فيه مع انه ينتفع به في العلوم نفعا لا يقصر عن الذي
بحسب الماهية والحقيقة ونفرّق بانّه اصطلح بعض الناس على تسمية
الدال على ماهية الشيء حدّا وذلك لا يمتنع ان يدخل في الحدود خارج عنه

او يخرج عنه داخل فيه اذ الحدّ في اللغة المنع وكانه يشير به الى الشيخ الرئيس
ابي علي بن سينا رحمه الله حيث ذكر في الاشارات ان الحدّ قول دال على
ماهية الشيء اي هو لفظ مركب يدل عليها مطابقة فبالقول خرج اللفظ
المفرد لانه انما ينتفع به في المباحث اللفظية دون المعنوية وبالدال
بالمطابقة الدال بالتضمن والالتزام ومنه يعلم ان وقوع اسم الحدّ على
التام والناقص بالاشتراك لانّ التام يدل على الماهية مطابقة والناقص
بالالتزام وعلى الحدود الناقصة بالتشكيك اذ الناقص الكثير الاجزاء اولى
بهذا الاسم قليل الاجزاء ولانّ الحقايق منها اصلية وهي التي يتقدم
وجود جزئيها العام بجزئها الخاص ومنها غير اصلية وهي التي لا تكون
كذلك كماهية مركبة من امرين او امور مساوية لها مثلا ويتركب الحدّ
في الاصلية من الذاتيات اي من الجنس الذي هو جامع للمقومات المشتركة
والفصل الذي هو جامع للمقومات المميزة وفي غير الاصلية من غيرها
وهي الامور الداخلة في حقيقته لان الحدّ لا يتركب الا من الجنس والفصل
على ما توهم بعضهم في مثل هذا الموضع وحكموا ان كل الحقايق مركبة منهما
وليس الامر كذلك لانّ هذا الحكم مختص بالحقايق الاصلية اشار الى
قسمين وقال ويكون اي الحدّ بالاعلى الذاتيات اي كما في الحقايق
الاصلية والامور الداخلة في حقيقته اي حقيقة الشيء كما في
الحقايق الغير الاصلية ولا تكون الا واحدا لانّ جميع اجزاء الشيء
واحد سواء تقوّم وجود جزئيها العام بالخاص او لا ولا يحتمل الزيادة
والنقصان كما في الحدّ الناقص وتعريف اي واصطلح على تسمية تعريف
الحقيقة بالعوارض من الخارجيات رسما التركيبة مما يدل على آثار
الشيء وعوارضه اذ الرسم هو الاثر وفي بعض النسخ وتعريف الحقيقة
بالخارجيات رسما وفي كثير من النسخ ومعرف الحقيقة من الخارجيات
رسما وهذا اولى من الاول اذ فيه تكرار خال عن الفائدة اذ العوارض
لا تكون الا خارجية ومن الثاني اذ لفظ الخارجيات ليست على ما

ينبغى بل الاصوب الخاصيات والكل متقارب اذ البحث لفظى والمقصود واضح
واعلم ان الجنس مثلا اذا ثبت ان له مثبت كالمعلم الاول واتباعه
المشائين جزو كالهيولى والصورة البسيطتين الغير المحسوستين
لذهابهم الى ان كل جسم طبيعى مركب منهما يشك فيه بعض الناس اى من
المتكلمين وغيرهم وينكره بعضهم وفى بعض النسخ وينكره بعض الناس
اى من المتكلمين الذاهبين الى ان الجسم مركب من الاجزاء التى لا تتجزى
من القدماء القائلين بان الجسم هو نفس المقدار اثبات الغير المتغير كما
مستغرق ذلك الجزء يعنى فى الفصل الثالث من المقالة الثالثة فالجماهير
لا يكون ذلك عندهم الجزء من مفهوم المسمى اى الجسم لتعقل الجسم دون
ذلك الجزء الغير المحسوس بل لا يكون الاسم اى اسم الجسم عند الجمهور
موضوعا الا للمجموع لوازم بتصوره اى الا للمجموع لوازم محسوسة للجسم ادركوها
من طريق الحس ثم ان كل واحد من الماء مثلا او الهواء اذا ثبت ان له
اجزاء غير محسوسة ينكرها بعض الناس كالاوائل من القدماء والمتكلمين
من المتاخرين فتلك الاجزاء عندهم اى الهيولى والصورة عند المنكرين
لا مدخل لها فيما يفهمون منه اى من ذلك الجسم لانهم يفهمونه دون تلك
الاجزاء وكل حقيقة جرمية اى من المركبات اذا كان الجسم بحد
اجزائها وحاله حال الجسم والماء والحال وتقدير والحال اتحاد الجسم
كما سبق اى من كونه موضوعا لامور ظاهرة عندهم هى المقصوده بالتسمية
عند الجمهور فى تصور الناس منها اى من تلك الحقيقة الجرمية الا امور ظاهرة
عندهم هى المقصود بالتسمية فاذا كان حال المحسوسات اى فى تعريفها بالذاتيات
والاجزاء غير المحسوسة على ما هو طريقة المشائين كذا اى فى الصعوبة
وعدم حصول اليقين فكيف حال ما لا يحس شىء منه اصلا اى من الجواهر العقلية
والنفسية يعنى يكون تعريفها بالحد على ما ذكره المشاؤن اصعب فالانسان
اذا كان له شىء وبه تحققت انسانيته وهو حده التام عند المشائين هو
اى ذلك الشىء اعنى احد المذكور مجهول الحد للعامة والخاصة من المشائين حيث

جعلوا حده الحيوان الناطق لان الحيوان غير معلوم لانه حقيقة جرمية
احد اجزائها الجسم وما شابه ذلك لا يعلم منه حقيقته بل انما يعلم منه امور
ظاهرة كما تقدم بيانه واستعداد النطق عرضى تابع الحقيقة اى الحقيقة
الانسانية والنفس التى هى مبدء هذه الاشياء من نفسه بطريقة المشائين
فكيف يكون حال غيره اى من الجواهر العقلية التى لا تعلق شىء اصلا
ولا تحس يعنى يكون لا محالة معرفتها بتلك الطريقة فى غاية الصعوبة على انا
نذكر فيه اى فى هذا البحث ما يجب اى فى الفصل الثالث من المقالة الثالثة
قاعدة اشراقية وهذه قاعدة المشائين فى التعريفات وتقريع انه سلم
المساوى ان الشىء يذكر فى حده اى التام الذاتى العام والخاص فالذاتى العام
الذى ليس بجزء الذاتى عام اخر كالحيوان مثلا للحقيقة الكلية التى تقتضى
حسب ما هو كالانسانية والفرسية وغيرهما يسمى الجنس القريب لتلك
الحقيقة ولهذا قيد بقوله الذى ليس بجزء تمام اخر للذاتى ليخرج الجنس
البعيد كالجسم مثلا فانه وان كان ذاتيا عاما للحقيقة اى للنوع لكنه جزء لذاتى
اخر لها وهو الحيوان والذاتى الخاص بالشىء يسمى فصلا ولهذين نظر
فى التعريف غير هذا اى الجنس القريب والفصل ونظر فى التعريف تعريف
دون نظم وترتيب صناعى غير هذا المذكور اذ لا نظم فقد ذكرنا فى مواضع
اخرى من كتبنا وننتهيهما وهو ان الجنس كلى كذا وكذا والفصل كلى كذا وكذا
تركناه وما ذكرناه ثم سلمنا ان المجهول لا يتوصل اليه الا من المعلوم اى
السابق عليه كذا الذاتى الخاص للشىء معهود لمن يجهله فى موضع آخر
اى لمن لم يعرفه فى موضع اخر لعدم وجدانه اياه فى غيره فانه ان عهد فى
غيره ولذلك عرفه لا يكون خاصا به وقد فرضناه خاصا به هذا خلف
واذا كان خاصا به وليس بظاهر للحس كالغير معهود فيكون مجهولا معه
اى مع الشىء فلا يصح تعريفه به لوجوب تقدم العلم بالمعرف على العلم بالمعرف
فاذا عرف ذلك الخاص ايضا ان عرف بالصور العامة اى الداخلة فيه

وفي غيره والصادقة عليه وعلى غيره دون ما يخصه فلا تكون تعريفا له لوجوده
في غيره وامتناع كون المشترك مميزا والجزء الخاص حاله ما سبق وفي الكل الشيخ
على ما سبق اي من كونه ليس ظاهرا للحس ولا معلوما كما سبق بوجه ما فيكون
مجهولا معه فليس العود اي في التعريف بالحقيقة الا الى امور محسوسة اي ظاهرة
للحس او ظاهرة من طريقة اخرى اي ظاهرة للعقل بطريق المشاهدة والكشف وتلك الامور
الظاهرة للحس او العقل انما يصلح للتعريف ~~انما يكون الحقايق المركبة~~ وان كان تخص
الشي اي الذي نريد تعريفه جملتها اي جملة الامور الظاهرة بالاجتماع كما تقدم تلك
شرحها وستعرف كنه هذا فيما بعد يعني في الفصل الثالث من المقالة الثالثة
وحاصل ما ذكرهنا ان التعريف انما يكون للحقايق المركبة من الحقايق البسيطة
لمن تصور الحقايق البسيطة متفرقة فيعرف المجموع بالاجتماع في موضع ما نزمن
ذكر ما عرف من الذاتيات لم يؤمن وجود ذاتي اخر غفل عنه وللمسترح
او المانع المطالبة بذلك وليس للمعرف حينئذ ان يقول لو كانت صفة
اخرى لاطلعت عليها اذ كثير من الصفات اي من صفات الاشياء وغير ظاهرة
اي لنا فان معارف الانسان قليلة حتى ان اكثر الاشياء مجهولة عندنا ولا
يكفي ان يقال لو كان له ذاتي اخر ما عرفنا الماهية دونه فان يقال التالي
وهو معرفتنا الماهية ممنوع والى هذا اشار بقوله فيقال انما يكون الحقيقة
عرفت اذا عرف جميع ذاتياتها فاذا انقدح جواز ذاتي لم يدرك لم تكن معرفته
الحقيقة متيقنة بل كانت مشكوكة والحقيقة مجهولة فتبين ان الاتيان على
الحد كما التزم به المستانف اي من تركيبه من الجنس والفصل القريبين غير ممكن
للانسان بجوان الاخلاد بذاتي لم يعرف بالسبب المذكور الى الرسوم المؤلفة
من الخواص وصاحبهم اي صاحب المشائين وهو ارسطوطاليس اعترف
بصعوبة ذلك فاذن ليس عندنا الا تعريفات بامور تختص بالاجتماع
كقولنا في تعريف الانسان انه المنتصب القامة البادي البشرة العريض
الاظفار لان كلا منهما وان جاز وجوده في غيره لكن المجموع مختص به دون

غيره

غيره مما يعرفه من الماهيات وبه يحصل تميزه عنها ولا يقدح فيه
جواز كون المجموع في ماهية اخرى لم يعرفها ولا يخفى ان هذه الصعوبة
انما هي في الحد بحسب الحقيقة والماهية لا بحسب المفهوم والعناية
فانه اذا عني بالانسان الحيوان الضاحك المنتصب القامة البادي البشرة
كان حدا تاما لا يمنع من الاصطلاح عليه ولا يجوز تبديله بان يقال
هو حيوان ناطق عريض الاظفار فان كل واحد مما ذكر في الاول ذاتي
بحسب المفهوم والعناية ولا يجوز تبديل ذاتيات الحد ولا الزيادة ولا النقصان
فيها وهذا ليس برسم لانه باللوازم والرسم يعترف ان هذا الاسم ليس
لهذه المجهولات بل لامر ينتقل الذهن منها اليه بخلاف الحد بحسب العناية فان
الاسم عنده لمجموع هذه المحمولات التي كل منها ذاتي بحسب المفهوم اصح
مما بحسب الحقيقة وقد ينتفع به نفعا يقرب مما بحسب الحقيقة وهذا الحق
كلامه في المطارحات هذا اخر كلامه فيما يتعلق بالتصورات واكتسابها
بالقول الشارح المسمى بالتركيب التقييدي المنقسم الى الحد والرسم والمثال
وانما الحصر في الثلاثة لان المعرف اما ان يكون من الجنس القريب او البعيد
والفصل القريب اولا والاول هو الحد والثاني اما ان يكون من الجنس والعرض
العام والخاصة او من الخواص اولا والاول هو الرسم والثاني هو المثال كما
يقال في تعريف النفس انه شي نسبته الى البدن كنسبة الملك الى المدينة
ولما فرغ منه شرع فيما يتعلق بالتصديقات المسماة بالتركيب الخبري و
اكتسابها بالحجة المنقسمة الى القياس والاستقراء والتمثيل وانما انحصرت
اصناف الحجة فيها لان الحجة والمطلوب لاستلزام احدهما الاخر لا بد فيهما
من تناسبهما اما باشتمال احدهما على الاخر او بغير ذلك وهما بالاشتمال
ان كان باشتمال الحجة على المطلوب فيسمى بالقياس فان القياس يجري
فيه حكم الكلي على الجزئي فيناسب تقدير الشي على مثال غيره الذي هو
مفهوم القياس في اللغة كما يقال قاس النعل بالنعل اذا حاذاه وقدره به
وان كان باشتمال المطلوب على الحجة فيسمى بالاستقراء لتتبع الجزئيات

قيد ماخوذ من تتبع القرى قرية فقرية بالخروج من واحدة الى اخرى
فلستقرى تتبع الجزئيات جزئيا فجزئيا ليحصل الكلي فالمطلوب هو الكلي المشتمل
على الحجة وهي الجزئيات وما بين الاشتمال لابد فيه من شامل لها يثبتنا
سيان به وهو التمثيل وانما كانت اصنافا لا انواعا لان الحجة الواحدة قد يكون
قياسيا باعتبار واستقراء باعتبار كالقياس المقسم الذي هو الاستقراء
التام كالبرهان الذي يذكر فيه المثال حسو فقال المقالة الثانية في
الحجج ومباديها اي القضيه واصنافها وهي مشتمل على ضوابط الضابط
الاول في رسم القضية والقياس واصنافها ولتقدم الجزء على الكل عرف القضية
اولا ثم القياس فقال هي اي القضية قول يمكن ان يقال لقايله انه صادق فيه
او كاذب فانقول خروج المفردات التي هي التصورات لانها لا تنسب الى صواب
او خطاء الا باعتبار مقارنته حكما وبالباقي خرجت المركبات الانشائية
كالامر والنهي والاستفهام والالتماس والتمني والترجي والتعجب والقسم و
النداء ونحوها مما لا يحتمل الصدق والكذب الا بالعرض من حيث قد يعبر
بذلك الخبر فيكون خبرا بالقوة كما يقال تفضل بكذا ويراد اريد تفضلك
واعلم ان هذا التعريف هو شرح اسم الخبر لا تعريف ماهيته اذ لو كان
كذلك مع ان الصدق والكذب لا يمكن تعريفهما الا بالخبر المطابق لكونهما
من الاعراض الذاتية للخبر كان تعريفا دوريا ولهذا عرف اسم الخبر بما يصح ان
يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب ليستعين معناه من بين سائر
التراكيب وعرف الصدق والكذب بماهية الخبر غير لزوم دور على ما ظن
والقياس قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فالقول
جنس القياس ان كان مسموعا فالمسموع وان كان ذهنيا فللذهني وهو
يقال على المسموع والذهني بالاشتراك والتشابه وبتاليفه من قضايا يخرج
القضية الواحدة اللازمة عنها لذاتها عكسها وعكس نقيضها وغيرهما
من اللوازم قيل وفيه نظر فان القضية الواحدة من حيث هي واحدة
لا يلزم عنها عكس ولا غيره فانا ما لم نقل متلا باللفظ او بالفكر هذه موجبة

موجبة

في المقالة الثانية
في الحجج

موجبة كلية وكل كذا انعكس جزئيا لم يلزم في الذهن انعكاس
وسيأتي بيان الحكم التصديقي لا يلزم من اقل من مقدمتين لكن
المخالفة في ذلك لا يخرج نقصان العلوم ولا يخفى ان هذا النظر
انما يستقيم اذا كان المراد باللزوم البين لا ما هو اعم منه وانما قال
من قضايا لا من مقدمات لان يكون التعريف دوريا اذ المقدمة قضية
جعلت جزء قياس وقال اذا سلمت ليدخل فيه القياس الكاذب المقدمات
نحو كل انسان حجر وكل حجر حيوان لانهما وان لم يكونا مسلمين لكنهما بحيث
اذا سلمنا لزم عنهما لذاتهما قول آخر هو ان كل انسان حيوان فلو اشترط
كونها مسلمة في نفس الامر لما كان الحد جامعا لخروج قياس الخلف و
ما ذكرنا عنه والمراد باللزوم ما هو اعم من البين وغيره ليندرج فيه
القياس الكامل وهو الشكل الاول وغير الكامل وهو باقي الاشكال واراد
به اللزوم الاضطراري الذي لا يكون لخصوصية المادة وفرق بين كون
اللزوم ضروريا وبين كون اللازم كذلك والمراد الاول واحترز بقوله لذاته
عما يلزم على ما نص عليه في التلويحات احدهما عن الضرب العقيمة اذا اتفق
صدق ما يتوهم انه نتيجتها لخصوصية المادة صادقة كانت ام لا اما الاول
فكقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه يصدق مع ذلك
على سبيل الاتفاق لا على سبيل اللزوم وكل انسان ناطق واما الثاني فكقولنا
كل انسان فرس وبعض الفرس ناطق فانه يصدق معه كل انسان ناطق
وليس ذلك للمادة الصادقة لكونها كاذبة ولهذا اختار ارباب العلوم الحقيقية
التمثيل بالحروف دون المواد ليجمعوا في ذلك بين ايراد المثال ليستسهل فهم
المعنى وبين تجريد الصور عن المواد التي ربما كانت موجبة للزيغ عن
الطريق مقتضية للعدول عن واجب التحقيق اذ ربما التفت الذهن
الى ما يقتضيه بعض تلك المواد لخصوصيته لا للصورة المقترنة
على ما بين من المثالين وثانيهما عن نتيجة يستفتح لا ينتهي الى انتاجها الا بمقدمة
اخرى لم يذكر مثل قولنا العالم ليس تقدير اللازم عن قولنا العالم متغير وكل

محدث فان ذلك لا يستنتج من هذا القول الا بانضمام مقدمة
اخرى وهي كل محدث ليس بقديم مضافة الى النتيجة ينتجها القياس
بالذات وهو العالم محدث فيكون ذلك القياس وان كان ذلك
مستنتجا بالذات الا انه باعتبار هذه النتيجة المخصوصة منتجة بالعرض
واحترز بقوله اخرى عن صدق احدى القضيتين عند صدق
مجموعها فان المجموع وان استلزم كل واحدة منهما ليس قياسا بالنسبة
الى شيء منهما بل بالنسبة الى القول اللازم للكل ولعدمتها ويراد به ماله
نسبة مخصوصة الى اجزاء القياس الذي جعل اجزاءه بالنسبة
اليه هذه الاجزاء والا لكان قولنا لا شيء من ج ب وبعض ا منتجا
في اول الاشكال لبعض ا ليس ج مع حكمنا بعقمه فيه بل انما يكون قياسا
ما استلزم قولا يوضع اولا ثم تقاس به اجزاء القياس وبهذا تباين
الاشكال بعضها من بعض فان قيل قولنا ان كان ا ب فج د لكن ا ب
اعترفتم انه قياس هو ينتج ج د وليس ذلك قولا آخر بل هو داخل في القياس
وكذا كل قياس استثنائي قلنا ان ادوات الاتصال والانفصال اخرجت
امثال هذه حيث هي داخلة في القياس عن الجزئية وصلوح التصديق
والتكذيب فليست النتيجة من حيث هي قضية جزء من قياس فلا
انتقاض بها والقضية التي هي ابسط القضايا الحملية لانحلالها عند
حذف ادوات الربط الى مفردين لا الى قضيتين كما في الشرطيات وهي
قضية حكم فيها بان احد الشيئين هو الآخر وليس مثل قولنا
الانسان حيوان او ليس فالمحكوم عليه يسمى موضوعا فالمحكوم به
يسمى محمولا وهو واضح لكن يجب ان تعلم انا اذا قلنا الانسان حيوان
فليس معناه ان حقيقة الانسان حقيقة الحيوان والا لكان عديم
الفائدة لكونه حمل الشيء على نفسه ولا انهما متغايران من كل وجه
فيكون معناه ان الشيء الذي يقال له انسان فهو بعينه يقال له حيوان
فما به الاتحاد وهو المعبر عنه بالتمثيل قد يكون شيئا ثالثا هو الموضوع

كما في المثال

كما في المثال المذكور وقد يكون المحمول كقولنا الضاحك انسان وقد يكون
شيئا ثالثا مغايرا لهما كقولنا الضاحك كاتب فان ما به الاتحاد وهو الـ
الانسان والكتابة والضحك مضافان اليه وسميت السالبة حملية مع كون الحمل
مرفوعا عنها على طريق المجاز وقد يجعل من القضيتين قضية واحدة
بان يخرج كل واحدة منهما عن كونها قضية ويربط بينهما فان كان الربط
بلزوم سمي شرطية متصلة هذه التسمية اي تسمية المتصلات بالشر
طيات مطابقة بحسب اللغة بخلاف تسمية المنفصلة بها وهو ظاهر كقولهم
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وما اقترن به حرف الشرط من جزئيها
كان وكلما واذما وحيثما وامثالها يسمى المقدم وما اقترن به حرف الجزاء
وهو الفاء يسمى التالي وان اردنا ان نجعل منها اي من الشرطية المتصلة
قياسا ضممنا اليها قضية حملية الاستثناء عين المقدم ليلزم منه عين
التالي كقولنا لكن الشمس طالعة فيلزم ان يكون النهار موجودا او الاستثناء
بنقيض التالي لنقيض المقدم كقولنا لكن ليس النهار موجودا فليست
الشمس طالعة فانه اذا وجد الملزوم فبالضرورة يكون اللازم قد وجد
واذا ارتفع اللازم يكون الملزوم قد ارتفع والا لم يكن اللزوم محققا
ويسمى هذا القياس استثنائيا وهو مركب من شرطية متصلة او
منفصلة ومن قضية استثنائية وحملية ان كانت الشرطية مركبة
من حمليتين او شرطية ان كانت مركبة من شرطيتين او من شرطية وحملية
وهي وضع لاحد جزئيه او شرطية او رفع له ليلزم وضع الطرف الآخر
ورفعه واستثناء الوضع او الرفع يجري مجرى الحد الاوسط من الاقترانيات
لتكرره تارة حال كونه جزءا من الشرطية وتارة حال كونه مستثنى
واشتراط فيه ايجاب الشرطية ولا يحصل الا على الوجه المعتبر
ولزومية المتصلة اذ الاتفاقية لا ينتج فان استثناء نقيض التالي
غير ممكن لامتناع الجزئيتين على الصدق وعدم الاتصال من مقتضى الجزئين
واستثناء عين المقدم وان انتج لكنه لا يتوقف على العلم بالوضع والاطلاق

فاستثناء العين لا يفيد علماً وكلية المقدمة الشرطية اي الاستثنائية بان
يقال كلما كذا دائماً في جميع الاحوال اوليس كذا دائما في جميع الاحوال ان لم يكن
وقت الاتصال والانفصال ووقت الاستثناء فلا لجاز ان يكون
حال اللزوم والعناد مغايرا لحال الاستثناء فلا يحصل الانتاج ولا
يستثنى نقيض المقدم ولا عين التالي لانه قد يكون عين التالي اعم من المقدم
كقولنا ان كان هذا سوادا فهو لون فلا يلزم من رفع الاخص وكذبه
كقولنا لكنه سواد لون رفع الاخص وصدقه وهو ان سواد الحيوان
للجواز ان يكون لونا اخر بل انما يلزم من وضع الاخص وصدقه كقولنا
لكنه سواد وضع الاعم وصدقه وهو انه لون ومن دفع الاعم
كذبه كقولنا لكنه ليس بلون دفع الاخص وكذبه وهو انه
ليس بسواد وهما في غاية الوضوح وان كان الربط بين الجملتين بعناد
يسمى شرطية منفصلة كقولنا هذا العدد اما زوج او فرد ويجوز
اجزاؤها اكثر من اثنين سواء كانت متناهية كقولنا هذا الشكل اما
ان يكون مثلثا او مربعا او مخمسا وهكذا الى غير نهاية ولان المنفصلة
قضية حكم فيها بالمنافاة بين قضيتين فان كانت في طرف الثبوت
فقط كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر فيسمى مانعة الجمع وهي مركبة من قضية
وما هي اخص من نقيضها ولهذا يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق
فان صدق الشيء مع الاخص يستلزم صدقه مع الاعم الذي هو النقيض
فيلزم اجتماع النقيضين على الصدق وانه محال ولا يمتنع اجتماع جزئيها
على الكذب اما الجواز كذب الاخص مع صدق الاعم واما لانه لو امتنع لكان
كذب كل يستلزم ما لعين الاخر فلا يكون اخص من نقيض الاخر والمقدر
خلافه وان كانت في الانتفاء فقط كقولنا اما ان يكون زيد في البحر وان
لا يغرق يسمى مانعة الخلو وهي مركبة من قضية وما هو اعم من نقيضها
ولهذا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب فان كذب الشيء مع الاعم يستلزم
كذبه مع الاخص الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الكذب وهو

محال

ومحال ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق واما لجواز صدق الاسم مع
كذب الاخص واما لانه لو امتنع لكان كلما صدق احدهما كذب
الاخر ان كل واحد اعم من نقيض الاخر فيكون العام مستلزما
للخاص وهو محال وان كانت في طرفي الثبوت والانتفاء فيسمى
حقيقته وهي مركبة من قضيتين احدهما نقيض الاخرى كقولنا
هذا اما زوج او لا او مساوية لنقيض الاخرى كقولنا هذا العدد اما
زوج او فرد فان الفرد مساو لنقيض الزوج وكذا كل جزء من كثير الاجزاء
مساو لنقيض الباقية فان الجنس مساو لنقيض الاربعة الباقية
وقس الباقي عليه واعلم ان الحقيقة ان اشترط فيها استحالة الجمع من
جميع الجنس اجزائها والخلو عن جميعها كما ذهب اليه الاكثرون
ويشعر به لفظ المصنف جاز تركبها من ثلثة اجزاء فصاعدا وان
اشترط استحالة الجمع والخلو بين جزئين كان امتنع من ثلثة اجزاء
لاستلزام الثالث الخلو عن الاخرين فلا يكون بينهما امتناع الخلو
والمقدر خلافه والحقيقة هي التي لا يمكن اجتماع اجزائها ولا الخلو عن
اجزائها كما تقدم شرحها وان اريد ان يجعل منها اي من الحقيقة قياس
يستثنى فيها عين ما يتفق كقولنا لكنه زوج او فرد او جنس فيلزم
نقيض ما بقي كقولنا فليس بفرد او فليس بزوج او فليس احد الاربعة
الباقية او نقيض ما يتفق اي ويستثنى فنقيض ما يتفق كقولنا لكنه
ليس بزوج او ليس بفرد فيلزم عين ما بقي كقولنا هو فرد او فهو زوج
وان كانت ذات اجزاء كثيرة واستثنى نقيض واحد كقولنا لكنه
ليس بجنس ينتج منفصلة من متصلتين كقولهم ان كان كلما كان في الاخر
كقولنا فهو اما نوع او فصل او خاصة او عرض عام وقد تركب منفصلة
من متصلتين كقولهم ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
فكلما كانت الشمس غاربة فالليل موجود وقد تركب منهما منفصلة
كقولنا اما ان يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

ان يكون

واما اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود و التصرفات اي في تركيب
كل من المتصلة والمنفصلة من قضيتين كثيرة وهي خمسة عشر لان
القضيتين اما ان يكونا حمليتين او متصلتين او منفصلتين او
حملية ومنفصلة او متصلة فلكل شرطية ستة اقسام لكن
لما كان المقدم في المتصلة متميزا عن التالي بالطبع كما هو
في الوضع لجواز كون التالي اعم من المقدم او استلزام المقدم اياه
دون العكس كان في طبع المقدم ان يكون ملزوما خاصا او مساويا
وفي طبع التالي ان يكون لازما عاما او مساويا ولذلك ينقسم كل واحد
من الاقسام الثلثة الاخيرة في المتصلات الى قسمين ذا المركب
من حملية ومتصلة قد يكون المقدم فيه الحملية وقد يكون
المتصلة وكذا المركب من حملية ومنفصلة ومن متصلة ومنفصلة
فاقسام المتصلات تسعة واقسام المنفصلات ستة وهذا على
تقدير ان لا نزيد اجزاء المنفصلة على اثنين فان زادت تضاعفت
اقسامها ولو اعتبر في التقسيم السلب والايجاب والجزئية والكلية
والعدول والتحصيل وغيرها الجهي انجرت الاقسام الى
نهاية وامثلتها لا تخفى على الفطن كما قال ومن كان له قريحة
لا تصعب عليه مثل هذه التركيبات بعد معرفة القانون اي قانون
تركيبها واعلم ان الشرطيات يصح قلبها الى الحمليات بان يصرح
باللزوم او العناد فيقول طلوع الشمس يلزمه وجود النهار او يعاند
الليل فكان الشرطيات محرفة عن الحمليات اي كل شرطية في تقدير
حملية حذف عنها التصريح باللزوم والعناد وجعلت متصلة او
منفصلة باداتها وهو ظاهر ولانه لا يتغير بعد جعل الشرطية حملية
وتحصيل خبرتها الا احوال خارجة مضمنة لا متنوعة جعلت
الحملية والشرطيتان اصنافا لا انواعا الضابط الثاني في حصر القضايا
واهمالها وايجابها وسلبها ونحو ذلك فنشرع اولا في الشرطية

وقال هو ان الشرطية اذا قيل فيها اذا كان اد اسا واما فيصلح ان يكون
اي الحكم باللزوم او العناد دائما اي في جميع الاوقات والاوضاع حتى
يكون محصورا كليا او في بعض الاوقات حتى يكون محصورا جزئيا فيعين
اي ذلك الحكم انه في كل الاوقات او في بعضها والا يكون مهملا مغلطا
وفي الحملية اذا قيل الانسان حيوان فيعين ان كل واحد من الانسان كذا
وبعض جزئياته فان الانسانية لذاتها لا يقتضي الاستغراق اذ لو
اقتضت كان تشخص الواحد انسانا ولا ايضا يقتضي التخصيص والا لما كان
الكل انسانا بل هي صالحة لهما فليعين ان الحكم هل هو مستغرق او غير مستغرق
حتى لا يكون اهمالا مغلطا وهو ظاهر غني عن الشرح فالقضية التي موضوعها
شخص اي جزئي نسميها شخصية اي جزئية كقولك زيد كاتب والتي موضوعها
شامل اي كلي فيها الحكم على كل واحد اي المحصورة الكلية هو كقولنا كل انسان
حيوان او لا شيء من الناس بحجر في السلب اي السلب الكلي فان كل قضية
ايجابا وسلبا اي اثباتا ونفيا وفيها يختص البعض اي والحكم في الموضوع الشامل
الذي يختص بعض افراده اي المحصورة الجزئية هو كقولنا بعض الحيوان
انسان ويسمى اللفظ المخرج من الاهمال سورا مثل كل بعض اي في الايجاب
الكلي الجزئي وغيرها لا شيء ولا واحد في السلب الكلي وليس كل بعض وبعض
ليس في السلب الجزئي والفرق بين هذه الاسوار الثلثة ان ليس كل يدل
بالمطابقة على سلب الحكم عن كل الافراد بالالتزام عن بعضها والاخيران
بالعكس وليس بعض قد يستعمل السلب الكلي ~~و يستعمل الايجاب المعدول نحو~~
~~بعض~~ كقولنا ليس بعض الناس حجرا اي لا شيء منهم بحجر ولا يستعمل الايجاب
وبعض ليس لا يستعمل السلب الكلي ويستعمل الايجاب المعدول نحو بعض
الحيوان هو ليس بانسان والمراد حمل اللا انسان على بعض الحيوان والقضية
المسورة اي ويسمى القضية المسورة محصورة وهي اما كلية او جزئية
وكل منهما موجبة او سالبة فالمحصورات اربع والحاصرة الكلية اي المحصورة الكلية
موجبة كانت او سالبة سميناها القضية المحيطة لاحاطتها وشمولها

جميع الافراد التي وهي سميناها التي عين فيها الحكم على البعض اى المحصورة الجزئية
موجبة كانت او سالبة مهملة بعضية لما في البعض من الاهمال وفي
المهملة البعضية الشرطية تقول قد يكون كان اذا كان اى اذا كان آب
بحرد مثلا او اما اى وقد يكون اما آب او ح د والبعض فيها اهمال ايضا فان
ابعاض الشئ كثيرة فليجعل لذلك البعض في القياسات اسما خاصا وليكن
متلاج فتقال كل ج كذا فيصير قضية محيطة فيزول عنها الاهمال
المغلط ولا ستنع بالقضية البعضية الا في بعض مواضع العكس
والنقيض اى انما ينتفع بالمحصورة الجزئية اى بعض مسايل التناقض و
العكس لا في العلوم فانه لا ينتفع فيها الا بالمحصورة الكلية فلذلك
جعلناها محيطة وكذا في الشرطيات اى يجب ان يجعل المهملة
البعضية فيها محيطة كلية تحاريا عن الاهمال المغلط كما تقال
قد يكون اذا كان زيد في البحر فهو غرق فليعين ذلك الحال ويجعل
مستغرقة فيقال كلما كان زيد في البحر وليس له فيه مركب سباحة
فهو غريق وكون طبيعة البعض اى بعض الاحوال مهملة لا تنكر لكثرة
احوال الشئ ولكن حاصلا ان بعض احوال المقدم في الشرطية كبعض افراد
الموضوع في الحملية وكما ان هذا سهل مغلط يجب جعله كليا ليؤمن
الغلط وينتفع به في العلوم فكذ لك ذلك واعلم انه ليس المراد من
المتصلة الكلية اللزومية ان التالي لازم للمقدم في الموجبة او لا
لازم له في السالبة مع كل واحد من الاوضاع والتقادير التي يمكن فرضها
مع وضع المقدم ككون الحمار ناهقا او زيد قائما او قاعدا ونحوها
والا لكانت المتصلة الواحدة عبارة عن متصلات متعددة اذ كان
كل منها مستقلا بالتاثير في الاستلزام ولا لان المقدم كلما صدق
مع صدق تلك التقادير يصدق التالي في الموجبة او لم يصدق
في السالبة والا لصارت اجزاء المقدم وصارت الكلية مهملة بل المراد
ان لزوم التالي في الموجبة ولا لزومه في السالبة متعلق بطبيعة

المقدم من حيث هي من غير ان يكون للاوضاع اثر في ذلك واذا كان كذلك
كان الحكم باللزوم وبتقييده حاصل في كل زمان وعلى كل تقدير من التقادير
التي يمكن فرضها مع وضع المقدم وانما قلنا التي يمكن فرضها لا التي
تفرض احترازا من اللزوم على تقدير عدمه فان التالي مع فرضه ان لا
يكون لازما للمقدم لا يكون ادراك لازماله ومثل لزوم الفردية للثلثة
على تقدير انقسام الثلثة بمتساويين واما الجزئية فهي التي لا يكون لزوم
التالي ولا لزومه متعلقا بطبيعة المقدم بل مع شرط وحال وقس عليه حال
المنفصلة وتطهر كل ما ذكرناه بجعله الجزئية كلية باخذ الاحوال مع
مقدم الجزئية هكذا يجب ان تصور معنى المتصلة الكلية والجزئية
اذ به يندفع كثير من الاشكالات التي اوردها المتاخرون واذا لا تفحصت
عن العلوم اى الحقيقية التي هي المقاصد الاصلية لا تجد فيها مطلوبا
يطلب فيه حال بعض الشئ مهملا دون ان يعين ذلك البعض فاذا عمل
على ما قلنا لا يبقى القضية الا محيطة فان الشخصية اى القضايا الشخصية
لا يطلب حالها في العلوم اى الحقيقية اذ لا برهان على الجزئيات
الفاسدة وحينئذ يصير احكام القضايا اقل واضبط واسهل وذلك
لسقوط الجزئيات والشخصيات عن درجة الاعتبار وانحصار النظر
في احكام المحصورة الكلية لا غير واعلم ان كل قضية حملية من
حقها ان يكون فيها موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة للتصديق
والتكذيب وباعتبار تلك النسبة صارت القضية قضية اذ بها
ارتبط بالموضوع وصار المركب منهما محتملا للتصديق والتكذيب و
تحقيقه ان الموضوع والمحمول يجري من الحملية مجرى المادة ولهذا
لا يجب القضية عند وجودهما والنسبة بينهما يجري مجرى الهيئة
الاجتماعية التي هي الجزء الصوري ولهذا يجب القضية بها ومن
ههنا احتاج من حقها الى اخره واللفظ الدال على تلك النسبة كلفظة
هو ويكون ونحوها يسمى الرابطة وقد يحذف اى الرابطة حذفا لا في المفهوم

اذ هو غير ممكن مع بقاء القضية قضية بل في اللفظ وذلك في بعض
اللغات كما في العربية وانما قال في البعض لانها لا تحذف في البعض
كما في الفارسية الاصلية اذ لا تحذف فيها لفظ است من قولهم زيد
دبير است وتورد بدلها اي بدل الرابطة هيئة ما مشعرة بالنسبة
كالتاء الالف واللام في الموضع دون المحمول كقولنا الانسان حيوان
فانه هيئة مشعرة بالنسبة والتركيب الخبري الا ترى انه لو قيل
انسان حيوان بالتنوين فيهما او الانسان الحيوان لما كان قولا خبريا
كما يقال في العربية زيد كاتب والهيئة المشعرة فيه كون الموضوع معرفة
والمحمول نكرة فانه لا يحتمل الا كون كاتب خبرا عن زيد بخلاف ما لو كان
معرفا لاحتمال كونه صفة له ولا يفهم كونه خبرا عنه الا بقرينة حالية او
مقالية كقولنا زيد هو الكاتب فقد تورد اي الرابطة كما قيل زيد هو
كاتب وليس هنا هو الارتباط الذي تضمنه لفظ كاتب الذي هو بمعنى
يكتب فان ذلك هو ارتباط الفعل بفاعله ومجموعهما محمول يحتاج الى
ارتباط آخر بالمبتدا وهو المدلول عليه ههنا بلفظ هو وللمغايرة مدلول
الرابطة لمدلول الضمير المستكن في المحمول اذا كان مشتقا او
كلمة يعلم انه لا يلزم تكرار على ما توهم والسالبة هي التي يكون
سلبها قاطعا للرابطة وفي العربية ينبغي ان يكون بالسلب اي حرفه
متقدما على الرابطة لنفيها كقولهم زيد ليس هو كاتبا واذا ارتبط
السلب ايضا بالرابطة اي كما ارتبط المحمول بها فصار اي السلب جزء
احد جزئي القضية وهو المحمول فالربط الايجابي بعد باق كما يقال في
العربية زيد هو لا كاتب فان الربط اي الايجابي باق وقد صار الرابط
السلب جزء المحمول فان من شأنه ربط ما بعده بالموضوع فالمرتبط
كاتب وهو المحمول والقضية موجبة تسمى معدولة اي موجبة
معدولة لانه عدل بها عن صيغة السلب نظرا الى حرف السلب
فيه وفي غير العربية قد لا يعتبر تقدم الرابطة وتأخرها عن السلب والايجاب

لاختلاف

لاختلاف المفهوم من التقدم والتأخر بحسب اللغات الا ترى ان تقدير السلب على المحمول
في الفارسية تقتضي المعدول كقولنا زيد نادبير است وتأخيره عنه تقتضي
السلب كقولنا زيد دبير نيست مع تقدم السلب على الرابطة في الصورتين
فالمعتبر في العدول ان مربط السلب بالمحمول بحسب يجب جزءا منه
سواء كان متقدما على الرابطة سواء كان كما في الفارسية او متأخرا عنها كما في العربية
لا ما دام الربط حاصلا والسلب سواء كان جزء المحمول او الموضوع هي موجبة الا
ان الاول يكون موجبة معدولة الموضوع والثاني موجبة معدولة المحمول الا ان
يكون السلب قاطعا لها اي للرابطة فانها حينئذ يكون سالبة واذا قلت كل
لا زوج فرد فهما ايجاب الفردية على جميع الموضوعات باللازوجية فتكون
موجبة لكنها معدولة الموضوع فاذن الفرق اللفظي بين الموجبة المعدولة
نحو زيد هو لا كاتب وبين السالبة البسيطة نحو زيد ليس هو بكاتب حيث
لم يكن عرف تخصيص بعض الالفاظ بالعدول نحو غير ولا في العربية وبعضها
بالسلب نحو ليس هو ان تضع ان حرف السلب اذا تأخر عن الرابطة او كان ربطا
بالمحمول كما ذكرنا فان القضية موجبة معدولة صادقة او كاذبة واما الفرق
المعنوي بين ثبوت العدم في الموجبة المعدولة وبين عدم الثبوت في السالبة
البسيطة فهو على قياس الفرق بين لزوم السلب وسلب اللزوم الذي بين اللزوم
القضية السالبة للمقدم في المتصلة الموجبة وبين سلب لزوم القضية
الموجبة له في المتصلة السالبة محمول الحملية سواء كانت موجبة او سالبة
قد يكون ثبوتيا وقد يكون عدميا في الخارج واما في الذهن فلا بد وان يكون
ثابتا لاستحالة الحكم على ما لا يكون متصورا واما [illegible] في الخارج موضوعها
سواء كانت موجبة او سالبة فلا بد وان يكون له ثبوت في الذهن لاستحالة الحكم
على ما لا يكون متصورا واما في الخارج فان كان الحكم بالايجاب في الخارج اقتضى
وجود الموضوع في الخارج فان ثبوت الشيء للشيء في الخارج فرع ثبوته فيه
اللهم الا اذا كان المحمول في معنى السلب المطلق نحو زيد معدوم في الخارج
او شريك الاله ممتنع فيه فانه وان اضيف الى الخارج لكنه نفي السلب عنه

عند مكانه قيل زيد المتمثل في الذهن ليس في الخارج وان كان الحكم بالتبع للخارج فلا تقتضي وجود الموضوع فيه لجواز السلب عن المعدوم كقولنا العنقاء ليس هو في الاعيان لا يصير هذا ان اضيف الحكم الى الاعيان فان اضيف الى الاذهان فتصدقان والى هذا اشار بقوله والحكم الموجب الذهني لا يثبت الا على ثابت ذهني والموجب على انه في العين لا يكون الا على ثابت عيني اي بخلاف المسلوب على انه في العين فانه ليس لا يكون الا على ثابت عيني كما قلنا فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة وكذا السالبة المعدولة من الموجبة المحصلة اذا تشاركت في الاجزاء لكن هذا الفرق انما يكون في الحمليات لا في القضايا المحيطة على ما سيجيء الكلام عليه ان شاء الله تعالى في الدقيقة الاشراقية التي في الضابط السادس والشرطيات ايضا اي هي مثل الحمليات في العدول والتحصيل لانه اذا ذكرت في كلتي الشقين الكثرت المسلوب فيها والربط اللزومي والعنادي باق كقولنا ان لم يكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا واما ان يكون هذا العدد ليس بزوج او ليس بفرد فالقضية الموجبة لانك اثبت اللزوم والعناد بين السالبتين فلبقاء الربط اللزومي والعنادي يكون القضية موجبة لكنها معدولة الطرفين وهو ظاهر والسلب اذا دخل على سلب كقولنا ليس زيد بكاتب من غير اعتبار حال الاجزاء كعدول مثلا يحقق لنا ليس زيد هو لا كاتب يكون ايجابا لان سلب السلب ايجاب بخلاف المعدولة فان دخول حرف السلب الثاني على الالف المجعول جزء المحمول او الموضوع يجعل القضية سالبة كما عرفت واذا قلت ليس بكل انسان كاتبا يجوز ان يكون البعض كاتبا فالذي يتيقن فيه سلب البعض بحسب ما قد تقدم ان ليس كل يدل في سلب الحكم من الافراد بالمطابقة وعن البعض بالالتزام وليس بعض بالعكس والمتيقن فيهما سلب البعض لكنه المدلول الاكثري في ليس كل والمطابقي في ليس بعض وهو واضح فاذا قيل ليس لا شيء من الانسان كاتبا يجوز ان يكون البعض كاتبا فالذي يتيقن هو كون البعض كاتبا لان قولنا لا شيء من الانسان بكاتب سلب كلي للكتابة عن جميع افراد الناس ودخول ليس على

لاشيء

على لا شيء لسلب السلب الكلي وحينئذ يجوز ان يثبت الكتابة لجميع افراد الناس ويجوز ان يثبت لبعضها مع السلب عن البعض الآخر وعلى التقديرين يصدق الايجاب الجزئي وكان متعينا من غير تعرض لحال البعض الباقي ان الصادق عليه هل هو الايجاب او السلب وعلى هذا يكون ليس لا شيء سور الايجاب الجزئي وسلب المتصلة يرفع اللزوم وسلب المنفصلة يرفع العناد لا يكون طرفيها موجبا الضابط الثالث في جهات القضايا وتحقيق الموجبة الحملية في الجهات تلخيص مفهوم جهتها وكان فيما وجدت من نسخ الكتاب كلها هكذا هو ان الحملية نسبة موضوعها الى محمولها والظاهر ان التقديم والتاخير سهو من النساخ والصحيح هذا هو ان الحملية نسبة محمولها الى موضوعها اما ضروري الوجود ويسمى الواجب او ضروري العدم ويسمى الممتنع او غير ضروري الوجود والعدم وهو الممكن الاول كقولك الانسان حيوان والثاني كقولك الانسان حجر والثالث كقولك الانسان كاتب وهو ظاهر فان نسبة الحيوانية الى الانسان ضرورية الوجود ونسبة الحجرية اليها ضرورية العدم ونسبة الكتابة اليها غير ضرورية الوجود والعدم بل ممكنة بالامكان الخاص هذا لنسبة اعني نسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر ايجابية كانت النسبة او سلبية تسمى مادة القضية فالاولى مادة الوجوب والثانية مادة الامتناع والثالثة مادة الامكان وانما انحصرت المواد في نفس الامر في الثلث لان نسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر اما ضرورية الوجود اولا والثاني اما ضرورية العدم اولا وهو واضح واما الجهة فهي ما يفهم ويتصور من نسبة المحمول الى الموضوع سواء تلفظ بها او لم يتلفظ طابقت المادة كقولنا الانسان كاتب بالامكان او لم يطابق كقولنا هو كاتب بالضرورة والعامة قد يعنون بالممكن ما ليس بممتنع فاذا قالوا ليس بممتنع عنوا به الممكن وان كان اعم منه

لصدقه على الواجب ايضا لكونه غير ممتنع ولان مادة القضية هي النسبة
في نفس الامر وليس في نفس الامر ما تيناول الوجوب والامكان الخاص بل لا بد
وان يكون الا احدهما فتكون الامكان العام جهة لا مادة وكذا غيره من
الجهات العامة واذا قالوا ليس بممكن عنوا به الممتنع وهذا اى وهذا الامكان
وهو المسمّى بالامكان العام لكونه اعمّ من الخاص او بالامكان العامي لانتسابه
به الى العامة غير ما نحن فيه وهو المسمّى بالامكان الخاص لكونه اخص من
العام او بالامكان الخاصي لانتسابه الى الخاصة وهم الحكماء فانّ ما ليس
بممكن هو قد يكون ضروري الوجود وقد يكون ضروري العدم وما يتوقف
وجوبه وامتناعه على غيره وعند انتفاء ذلك الغير لا يبقى وجوبه
وامتناعه فهو ممكن في نفسه والممكن بحسب ما يوجب وجوده ويمتنع
بشرط لا يكون موجب وجوده عند تجرد النظر الى ذاته بحالتي وجوده
وعدمه ممكن يريد ان يشير الى ان الممكن لا ينفك عنه الامكان بحال اصلا فانه
يخلو عن الوجوب او الامتناع بالغير لانه لا يخلو عن الوجود او العدم مع انه وجوده
ليس لذاته والا وجب ولا عدمه كذلك والا امتنع بل انما يجب وجوده لوجود
علته التامة ويمتنع بعدمها والوجوب والامتناع الغيريان لا ينافيان الامكان الذاتي
ولهذا يصدق على الممكن حالة وجوده انه ممكن لذاته ممتنع بغيره ويظهر من هذا
ان لفظ قسيمي الممكن الاخص وهو الواجب والممتنع يصدقان عليه عند شرط وحال
ولا يصدق الممكن على شيء منهما بحال وشرط وان قلنا لفظ قسيمي الممكن لان
قسيميه وهما الواجب والممتنع لذاتيهما لا يصدقان عليه اصلا بخلاف لفظي الواجب
والممتنع فانهما يصدقان عليه باعتبار الغير هذا ما قيل ههنا ويمكن ان يناقش
ويقال لفظ القسمين ايضا لا يصدق على الممكن في القسمين فالقران يقال
نظيره ذكرنا ان الواجب والممتنع يطلقان على الممكن ولا يطلق هو عليهما
وان كان ما فيه مناقشة بعد واعلم انا اذا قلنا كل ج ب ليس معناه ان
ان كل واحد مما يوصف بج يوصف بب لانك اذا قلت كل ج ب عرفت
ان مفهوم الجيم معنى عام كلي والا امتنع دخول لفظة كل عليه ثم تعرضت

للسواحصو

للمشخصات التي تحته اى الجزئيات المندرجة تحت ذلك الكلي
بقولك كل واحد واحد اذ ليس معناه اى معنى كل ج ب جميع الجيم اى الكل
المجموعي لافتراقهما من حيث المعنى اذ يمكنك ان تقول كل انسان
تشبعه دار واحدة ولا يمكنك ان تقول جميع الناس تشبعهم دار واحدة
ولا كلي الجيم اعني الجيم الكلي لما علمت انه عام ونوع لا يقع كل واحد من جزئيات
ج موقعه ولا كليته اى كل مفهوم ج اذ يحمل على كل واحد ما ليس كلي
مفهوم الشيء كلا زم واحد ونحوه انما يتعرض لها كما تعرض غيره لها
لان كل ج يحتمل الكل المجموعي دون كلي الجيم وكليته مفهومه فنتعرض
لنفي هو محتمل دون غير المحتمل وان تعرض له في غير هذا الكتاب اقتداء
بالمنطقيين ولا نعني الجيم من حيث هو جيم بل الذات الموصوفة به بالفعل
وان لم يكن ج فهو ب والا لما صح ان المتحرك قد يسكن وصحته
لعدم اخذه من حيث هو ج ~~والا لما صدق كل اسود جامع البصر اذ لو~~
اخذ من حيث هو لما امكن ان تسكن البتة لامتناع اجتماع
الحركة والسكون في شيء ولا لا من حيث هو ج والا لما صدق كل اسود
جامع البصر بل يجب ان يؤخذ مع استواء النسبة الى شرط من حيث هو
ج وشرط لا من حيث هو ج والى هذين اشار بقوله واذا رأيت
في القضايا مثل قولك كل نائم يحتاج ان يستيقظ مثلا ورأيت
ان يقتضى قولنا كل نائم ليس النائم من حيث هو نائم فانه معنى
النوم لا يتصور ان يوصف بالنقطة بل الشخص الموصوف بانه
نائم هو الذي يحتاج ان ينام ويستيقظ وكذا اذا قلنا كل اب متقدم
على الابن ليس معناه من حيث هو اب فانه من هذه الحيثية يكون
مع الابن لا متقدما عليه بل الشخص الموصوف بانه اب اى بل معناه
ان الشخص الموصوف بانه اب متقدم على الابن واذا قلنا كل
متحرك بالضرورة متغير لكان تعلم ان كل واحد واحد مما يوصف
بانه متحرك ليس بضروري له لذاته ان متغير بل لاجل كونه

متحركا فضرورية متوقفة على شرط معنى الحركة فتكون اى تعنى
كل واحد واحد ممكنا فى نفسه لما تقدم ان الصاحب بغيره ممكن
فى نفسه ولا نعنى بالضرورية اى فى منطق هذا الكتاب الا ما
يكون لذاته فحسب واما ما يجب بشرط من وقت فحاله فهو ممكن
فى نفسه ولا نعنى به ايضا ما هو ج فى الاعيان والا ما صدق
قولنا كل خلاء بعد ولا ما هو ج فى الذهن فقط دون الخارج
والا ما صدق كل انسان حيوان بل ما يأخذه على ما يعم الموصوف
به فى احد الوجودين الخارجى والذهنى ولا ما هو ج دايما والا
لم يصدق كل ممكن محتاج بل لا نشترط الدوام فيه ولا ما حقيقته
ج لصدق كل متحرك متغير ولا ما صيغته ج لصدق كل جسم منقسم
ولا ما هو ج بالقوة كالنطفة التى هى بالقوة والامكان انسان على
ما هو مصطلح الفارابى بل ما هو ج بالفعل على ما هو مصطلح الرئيس
ابى على فانه المصطلح عليه فى مباحث صاحب الكتاب بل فى مباحث جميع
العلماء على ما لا يخفى فان الاول يخالف العرف والتحقيق فان ما يصح
ويمكن ان يكون انسانا كالنطفة لا يقال له انسان والحاصل ان معنى
كل ج ب هو ان كل واحد واحد من افراد جيم الشخصية وغيرها اى
بالجملة ما تعرض فى الذهن انه جيم بالفعل مما لا يمتنع ان يكون كذلك فانه
من القيود المعتبرة كان موجودا فى الاعيان او غير موجود فيها
وموصوفاته دايما او غير دايم وكان حقيقته ج او صفته ج كان
ب من غير زيادة متى وفى اى حال بل على ما يعم الموقت والمقيد ومقا
بليهما فهذه شرايط الموضوع والمحمول وفيها فوايد كثيرة يتعلق بنتايج
الاقيسة وغيرها وفى الاخلال بها مفاسد لا تعد ولا تحصى كما
يظهر فى منطق المتاخرين من الانفعالات التى اوردها على المتقدمين
فان جمع اكثر الخلال بتلك الشرايط على ما يتضح لمن تامل فيه حق
التامل ان شاء الله العزيز وانما اشترطت هذه الشرايط لنعرف كل ج ب

جميع القيود المحمولة ولا يختص بعضها على ما اتضح من الامثلة ولانه
لا ينتج القياس اذا كان المعنى ما ذكرنا دون ما نفينا الا ترى انا اذا ضممنا
الى قولنا كل ج ب كل ب ا و معناه ان كل واحد واحد مما هو موصوف
بالفعل ب هو ا تعدى الحكم عنه اليه الا ترى انه يصدق زيد انسان
وكل انسان اى جميع الاناسى لا تسعهم دار واحدة وكذا لو كان المعنى غيره مما
نفيناه ولا ينتج والعلة فى الكل عدم تكرر الاوسط على ما يظهر بالتامل
لمن وفق له حكمة اشراقية فى بيان رد القضايا كلها الى الموجبة الضرورية
وتقريره انه لما كان الممكن امكانه ضروريا والممتنع امتناعه ضروريا والواجب
وجوبه ايضا كذلك فالاولى ان يجعل الجهات من الوجوب وقسيميه اى
الامكان والامتناع جزء للمحمولات حتى يصير القضية على جميع الاحوال
ضرورية كما يقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتبا
او يجب ان يكون حيوانا او ممتنع ان يكون حجرا فهذه هى الضرورية
البتاتة اى فهذه القضية هى الضرورية البتاتة اى الجازمة القاطعة
من البت هو القطع وفى اكثر النسخ فهذه هى الضرورة البتاتة اى فهذه الضرورة
هى الضرورة والبتاتة وهى الضرورة التى جعلت جهة ربط المحمول الذى جعل
الجهة جزءه وهى المطلوبة فى العلوم بالحجة والبرهان دون الامتناع
والامكان والمستعملة فى العلوم وان كانت مطلقات من حيث الصورة
وهى الضروريات من حيث المعنى فالمستعمل والمطلوب فيها الضرورية لا غير
فانه اذا طلبنا فى العلوم امكان شىء او امتناعه هو جزء مطلوبنا لا انه
جهة له بل الجهة فى الكل هى الضرورة المطلقة ولهذا مرتبط الامكان
والامتناع بالموضوع بجهة الوجوب كما تقول ج بالضرورة ممكن ان يكون
ب او ممتنع ان يكون ب فالامكان والامتناع جزء المحمول بل المطلوب ولا
يمكننا ان نحكم حكما جازما منه اى حتى فى مثل ان ج ممكن له ب او ممتنع له ب
الا ما نعلم انه بالضرورة كذا فى المثال المذكور نقول ان ج بالضرورة ممكن
ان يكون ب او بالضرورة يمتنع ان يكون ب وعلى هذا قس ما يورد من القضايا
الا البتاتة حتى اذا كان من الممكن ما يقع فى كل واحد اى من الافراد الشخصية

وقت ما كالتنفس صح ان يقال كل انسان بالضرورة هو متنفس فاما ويكون
الانسان ضروريا ايضا متى يلزمه ابدا وكونه ضروريا للا متنفس في وقت ما
غير ذلك الوقت اى الذى فيه التنفس ضروريا ايضا امر تلوفه فى الوجود
الخارجى وهذا ابدا على الكتابة فانها وان كانت ضرورية الامكان
ليست ضرورية الوقوع وقتا ما والعرضان الامكان الممكن ضرورى سواء
كان الممكن ضرورى الوقوع اولا وقوع كالتنفس والا تنفس او لم يكن كذلك
كالكتابة واذا كانت القضية ضرورية كذا جهة الربط فى كقولنا
كل انسان بالضرورة وهو حيوان او تعرض كونها بانه دون ادخال
جهة اخرى فى المحمول مثل ان تقول كل انسان هو حيوان لا مثل ان يقول
بالضرورة وهو يجب ان يكون حيوانا اذ لا حاجة اى تكرير الجهة لدلالة القرينة
عليها وفى غير المذكور الذى هو القضية الضرورية والمراد ان فى الممكنة
والممتنعة اذا جعلت بانه لا بد من ادراج الجهة فى المحمول لنا من الغلط
ومثاله ما تقدم من قوله كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتبا
او بالضرورة هو ممكن ان او بالضرورة هو يمتنع ان يكون حجرا ولنا ان لا
يتعرض السلب بعد تعرضنا للجهات اى من جعلها اجزاء للمحمولات
فان السلب التام اى الحقيقى الصادق هو الضرورى اى السلب الضرورى كقولنا
بالضرورة الانسان ليس بحجر وقد دخل فى السلب الضرورى وتحت
الايجاب اى الضرورى اذا ورد الامتناع على ما ذكرنا بان تقول الانسان
بالضرورة يمتنع ان يكون حجرا وكذا بالامكان اى لا يتعرض للسلب
فيه لان سالبة ينقلب الا موجبة لكون سلبه غير تام وموجبة
مدخل تحت الايجاب الضرورى اذا ورد الامكان على ما ذكرنا بان
نقول الانسان بالضرورة وعلى هذا فمستغنى عن التعرض لقولنا
الانسان ليس يمكن ان يكون كاتبا بقولنا الانسان بالضرورة يمكن
ان يكون كاتبا واعلم ان القضية ليست هى باعتبار مجرد الايجاب
قضية بل باعتبار السلب ايضا فان الايجاب ان يكون قضية اعتبارا انه
حكم عقلى والسلب كذلك فان السلب ايضا حكم عقلى سواء عبر عنه

بالرفع او بالنفى اى سواء قلنا السلب هو رفع الحكم الايجابى نفسه فانه
حكم ذهنى وفى اكثر النسخ فانه حكم فى الذهن ليس بانتفاء محض لا وجود له
فى الذهن وهو اثبات من جهة انه حكم بالانتفاء والشىء لم يخرج من
الانتفاء والثبوت اى فى نفس الامر لا فى العقل فانه قد يخرج عنها على
ما قال اما النفى والاثبات فى العقل احكام ذهنية حالها شى اخر
وهو خلو بعض الاشياء عنها والمعقول اذا لم يحكم عليه بحال اما فليس بمعنى
ولا مثبت بل هو فى نفسه اما منتف او ثابت لم ولهذا البحث تتمة سنذكره
والقضية اذا لم يعين فيها جهة فهى مهملة الجهات يعنى المطلقة العامة
وكثر فيها الخبط يعنى المنطقيين على ما هى مذكور فى الكتب المنطقية فالحذف
مهملة الجهات حذرا من الخبط والغلط كما حذفت مهملة كتبه الموضوع
يعنى المهملة القسيمة المحصورة كذلك ايضا الضابط الرابع فى التناقض
وحده هو ان التناقض اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب لا غير
فالاختلاف كالجنس العالى لانه قد يكون من قضيتين قد يكون بين
اشياء اخر وبقوله قضيتين يخرج اختلاف عنهما وبقوله بالايجاب والسلب
لا غير اختلافهما بالمحمول نحو زيد كاتب ليس نجار وبالموضوع نحو زيد
كاتب عمرو ليس بكاتب وبالشرط نحو الجسم مفرق للبصر اى بشرط كونه ابيض
الجسم ليس وبالمكان نحو زيد جالس اى فى الدار ليس بجالس اى فى السوق وب
بالاضافة نحو زيد اب اى لعمرو زيد ليس باب اى لخالد وبالقوة او الفعل
نحو الخمر مسكر اى بالقوة الخمر ليست بمسكرة اى بالفعل وبالجزء والكل
نحو الزنجى اسود اى جلده الزنجى ليس باسود اى سنه فهذه ثمانية
شروط بشرط القضيتين فيها التناقض الامكان صدقها وكذبها ووحدة الموضوع
عند اختلافهما فى شىء منها على ما تبين من الامثلة ولا يخفى ان وحدة
الشرط والكل والجزء مندرجة فى وحدة الموضوع ووحدة الاربعة
الباقية والزمان والمكان والاضافة والفعل والقوة فى وحدة المحمول
وذكر الفارابى فى بعض تعليقاته انه يمكن رد الشرائط كلها الى امر واحد

وهو الاتحاد في النسبة الحكمية لان انتساب احد الشيئين المحيين
الى الاخر غير انتساب غيره اليه وغير انتسابه الى غيره واختلاف
قضيتين بالايجاب والسلب لا غير يستلزم اتحاد النسبة الحكمية
فيهما والا لم يكن اختلافهما بالايجاب والسلب لا غير وكذا يستلزم عدم
اختلافهما بالعدول والتحصيل كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الا
نسان بحيوان وكقولنا كل انسان حجر ولا شيء من الانسان بلا حجر فهذه
يعلم ان قوله لا غير يغني عن قولهم بحيث يقتضي لذاته ان يكون احدهما
صادقة والاخرى كاذبة لانهم احترزوا بقولهم بحيث يقتضي ان يكون
احدهما صادقة والاخرى كاذبة عن المختلفين بالسلب والايجاب
الصادقتين نحو بعض الانسان كاتب ليس بعض الانسان بكاتب
والكاذبتين نحو كل انسان كاتب لا شيء من الانسان بكاتب وقولهم لذاته
من المختلفين بالسلب والايجاب اذا لزم صدق احدهما كذب الاخرى
لا لذاته كقولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فانه يلزم من صدق الثاني
كذب الاول لكن بواسطة قولنا كل انسان ناطق هذه الصور
الثلث قد خرجت بقوله لا غير اما الاولى فلاختلافهما في الموضوع
واما الثالثة فلاختلافهما في المحمول اما الثانية فلان نقيض
قولنا كل انسان كاتب هو ليس كل انسان بكاتب لان المراد من اختلافهما
بالايجاب والسلب لا غير ان يدخل حرف السلب على ما اوجبه وفيه دقة
على هذا تحقق التناقض بين المختلفتين بالايجاب والسلب لا
غير وكذلك ثم يلزم منه اي من الاختلاف المذكور لا استلزامه اتحاد
في النسبة الحكمية ان لا يجتمعا صدقا ولا كذبا وان لا لما كانت
النسبة متحدة ولا الاختلاف بالايجاب والسلب لا غير فينبغي اي يكون الا
ختلاف بالايجاب والسلب لا غير ان يكون المحمول والموضوع والشرط والنسب
يعني الشروط الخمسة الباقية والجهات فيهما غير مختلفة والا لكان الا
ختلاف بينهما بغير السلب والايجاب وفي القضايا المختلطة الكلية لا يجب

لاداد

الزيادة فقط هو اختلافهما بالكمية على ما هو المشهور بل ان يسلب ما اوجبناه
بعينه اي بل الواجب ان تسلب ما اوجبناه بعينه كقولنا في
القضية الثالثة وهي القضية التي جعلت الجهة جزء المحمول في الضرورة
جهة ربط الجميع كل فلان بالضرورة هو ممكن ان يكون بناءً وهكذا
في غير هذا اي وهكذا نفعل في غير هذه القضية من القضايا ان
تسلب ما اوجبت من الحكم وهو ان يدخل حرف السلب عليها لا
غير بتغير جهة وكمية ونحوها فان نقيض كل قضية هو رفعها فما
غير قيد الجهة والكمية هو لازم النقيض لا هو واذا قلنا لا شيء من
الانسان بحجر مثلا فنقيضه ليس لا شيء اي بعض الانسان بحجر وقد سلبنا
ما اوجبناه بعينه في القضيتين الا انه لزم من سلب الاستغراق في الايجاب
تيقن سلب البعض مع جواز الايجاب في البعض ومن سلب
الاستغراق في السلب تيقن الايجاب في البعض وجواز
سلب البعض وقد تقدم ذلك مشروحا عند بيان معنى ليس كل وليس
لا شيء فلا حاجة الى الاعادة والقضية التي خصصت بالبعض اي
المحصورة الجزئية لم يكن لها من البعض نقيض اي ليس لها نقيض
من جهتها كقولك بعض الحيوان انسان ليس بعض الحيوان انسانا
والا يصح هذا لان البعض يحتمل التصور فيجوز ان يكون البعض الذي
هو انسان غير البعض الذي ليس بانسان فلم يكن موضوع القضيتين
واحدا فلا اختلاف بالايجاب والسلب لا غير ولهذا لا تتناقضان
ولكن اذا عينا البعض وجعلنا له اسما كما ذكرنا من جعله مستغرقا
كان على ما سبق اي من صيرورتها محيط وذات نقيض من جهتها ولعله
اي ولعل التناقض لا يحتاج الى تحقق الثمانية اي في تكثير القضايا وتعيين
لازم نقيض كل منهما واذا حفظت هذا وهو ان نقيض كل قضية
ان يدخل حرف السلب عليها لا غير استغنيت عن كثير من تطويلاتهم
على ما هو مذكور في الكتب ولنطالعها منا رادا لاطلاع الضابط الحسي

في العكس يعني العكس المستوي اذ هو المفهوم منه عند الاطلاق لا عكس النقيض والعكس هو جعل موضوع القضية بكليته محمولا والمحمول موضوعا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق والكذب بحالهما ولا نجوز اشتراط بقاء الكذب على ما وقع في جميع نسخ الكتاب بل في جميع مصنفة فان صدق اللازم عند صدق الملزوم لا يلزم منه لكذبه لجواز استلزام الكاذب الصادق فان قولنا كل حيوان انسان كاذب مع صدق عكسه وهو كل انسان حيوان فلو اعتبر بقاء الكذب لخرج مثل هذا اللازم من ان يكون عكسا مع ان صاحب الكتاب يعرف بكونه عكسا لا عتراف بانعكاس الموجبة الكلية مطلقا وكانه نقل قيد بقاء الكذب من بعض الكتب من غير تامل فيه واما الصدق فيجب اعتباره سواء كان الصدق محققا في الاصل او مفروضا وهذا التعريف يختص بالحمليات فان اريد تعميمه قيل العكس هو تبديل كل واحد من طرفي قضية ذات ترتيب طبيعي بالآخر مع بقاء الكيفية والصدق فيشتمل الحملية والمتصلة ويخرج المنفصلة اذ لا ترتيب فيها ولا فائدة في عكسها لانه اذا بدل كل واحد من طرفيها بالآخر فهي هي لا غيرها وان تغيرت العبارة اذ الاعتبار بالمعنى لا باللفظ وكل قضية استلزمت اخرى بهذه الصفة فهي منعكسة وان لم يستلزمها لم يكن منعكسة ولو صدقت معها في بعض المواد ولهذا يكفي في كون القضية غير منعكسة عدم انعكاسها في مادة واحدة اذ لو كان عكسها لازما لاطرد في كل المواد حيث لم يطرد لم يلزم ونعلم انا اذا قلت كل انسان حيوان لا يمكن ان يقول وكل حيوان انسان وكذا كل قضية موضوعها اخص من محمولها والمراد الموجبة سواء كانت كلية كما ذكرنا او جزئية نحو بعض الانسان حيوان لا تنعكس كلية لاحتمال كون المحمول اعم من الموضوع وامتناع هذا الخاص على كل افراد العام نحو كل حيوان انسان لكنها ينعكس جزئية اذ لا بد من شيء موصوف بهما فصدق

ان بعض

ان بعض ما صدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع فيصدق بعض الحيوان انسان واليه اشار بقوله ولكن لا اقل من ان يوجد شيء موصوف بانه فلان موصوف بهمان وليكن جنده فاذا كان شيء من فلان بهما اي من الموضوع محمولا كما اذا كان شيء من الحيوان انسانا ومن الانسان ناطقا كان كله او بعضه اي كان ذلك الشيء من الموضوع الصادق عليه المحمول كل الموضوع على معنى انه يصدق على كله ما صدق عليه كقولنا كل انسان ناطق فانه اذا كان شيء من الانسان ناطقا كان كله كذلك او بعض الموضوع كقولنا بعض الحيوان انسان لامتناع صدقه كليا فانه ليس اذا كان شيء من الحيوان انسانا كان كله كذلك فلا بد ان يكون شيء مما يوصف بانه بهمان اي بانه المحمول يوصف بانه فلان اي بانه الموضوع كان كله او بعضه اي سواء كان ذلك الشيء من المحمول الصادق عليه الموضوع كل المحمول على معنى صدق الموضوع على المحمول كليا في البعض العكس كقولنا كل ناطق انسان او بعضه كقولنا بعض الحيوان انسان فان الجيم وهو ذلك الشيء المفروض موصوف بكليهما اي بفلان وبهمان بل بالموضوع والمحمول والموصوف بهما يحتمل ان يكون كل الموضوع او بعضه وكذلك كل المحمول او بعضه فالاقسام اربعة ولهذا كرر قوله كله او بعضه وعلل بقوله فان الجيم موصوف بهما كما قررناه وتقريره بوجه احسن ان الموجبة كلية كانت او جزئية لا تنعكس كلية الاحتمال المذكور ولكن تنعكس جزئية اذ لا اقل من ان يوجد اي في الموجبة شيء موصوف بطرفيها كفلان وبهمان فاذا كان شيء من فلان بهمانا كان اي المحكوم عليه بالبهمان كل الفلان او بعضه والمعنى سواء كان الاصل كليا او جزئيا فلا تميز ان يكون شيء مما يوصف بانه بهمان يوصف بانه فلان كان اي المحكوم عليه وبالفلان كل البهمان او بعضه اي سواء كان العكس كليا او جزئيا وكونه احسن لكون التاويل فيه واقل واعلم ان الافتراض المذكور وهو

تعرف ملى الموضوع والمحمول بالعرض والتسمية لتتضح به الغرض لا على
وجه قياسي متغاير فيه الحدود كما يتوهم انه من الشكل الثالث ليلزم
الدور وهو بيان عكس الموجبة بالافتراض المبني على الشكل الثالث
مبني على انعكاس الموجبة وسيأتي زيادة كلام عليه في الفصل الثالث
من المغالطات واذا قلنا بالضرورة كل انسان هو ممكن ان يكون
كاتبا فعكسه بالضرورة بعض ما يمكن ان يكون كاتبا فهو انسان
ولا يخفى ان هذا اعني جعله عكس الموجبة الضرورية ضرورية
انما يصح على اصطلاحه اذ لا قضية عنده الا البتاتة لرجوع الكل
اليها بالطريق المذكور لا على طريق المتأخرين فانها لا تنعكس ضرورية
عندهم لجواز كون المحمول ضروريا للموضوع كقولنا كل كاتب انسان
والموضوع غير ضروري للمحمول كقولنا كل انسان كاتب لا انه
لا امكان الا بالضرورة وكذا غير الامكان من الجهات كالامتناع او
الوجوب ينفك عن المحمول كقولنا بالضرورة بعض ما يجب ان يكون حيوانا
او يمتنع ان يكون حجرا فهو انسان لتصير القضايا كلها ضرورية بتاتة و
يؤمن من الغلط الواقع من تكثر القضايا واشتباه البعض بالبعض
وعكس الضرورية البتاتة الموجبة الضرورية بتاتة موجبة لمع جهة كانت
بالطريق الذي مر واليه واشار بقوله فللمطلقة والجزئية التناسب
فان سياق الكلام يقتضي هذا وان كان البيان لا يقتصر على الضرورية لاطراده
في جميع العقليات انعكاس على ان شيئا من المحمول يوصف الموضوع مهملة
اي انعكاس جزئي واذا كان بالضرورة لا شيء من الانسان بحجر فلا شيء
من الحجر بانسان بالضرورة المعنى ان السالبة الكلية الضرورية تنعكس
كنفسها سالبة كلية ضرورية فالا لصدق نقيض العكس وهو
ليس لا شيء من الحجر بانسان بالضرورة ويلزمه بعض الحجر انسان
لما تقدم من انه يلزم من سلب الاستغراق في السلب تيقن الايجاب
في البعض وتنعكس الى بعض الانسان حجر وعلى هذا لا يقتصر الكذب

على العكس دون الاصل او على الاصل دون العكس بل يكذبان اما الاصل
فلصدق بعض الانسان حجر واما العكس فلصدق بعض الحجر انسان
واليه اشار بقوله والا ان وجد من موصوفات احدهما اي موصوف
احد من الانسان والحجر ما يوصف بالآخر ما وقع الاقتصار على الكذب
احدهما اي كذب احد من الاصل والعكس بل كذب كلاهما كما مر تقريره وقد
طعن بعض الاكابر في الاصل منا المتأخرين فيه بان اللازم بعد فرض وقوع
الممكن هو ب وهو يناقض لا شيء من ج ب بالضرورة في نفس الامر والحق
انه ليس بقادح لانه اذا كان على ذلك التقدير كذا مع صدق الاصل فقد لزم
من تقدير وقوع الممكن اجتماع النقيضين فلا يصدق بعض المدعى فيحصل
المطلوب ولان امكان اتصاف شيء مما يقال عليه ب بصفة ج يقتضي
كون ذلك الشيء من جملة ما يقال عليه ج ويمتنع ان يقال عليه ب
وذلك لانه فرض الاتصاف بصفة ج بالفعل يكون من تلك الجملة قطعا
فاذن علمنا انه في نفس الامر قبل الفرض كان من جملته لان فرض وقوع
الممكن لا يمكن ان يصير غير ذات الموضوع ذاتا له بل ربما يفيد العلم بان
شيئا مما لم يعلم انه من جملة الذات هو من جملتها واذا امتنع ان يقال
عليه ب فكذب بعض ب ج بالامكان فصدق لا شيء من ب ج بالضرورة
وهو المطلوب وبعبارة اخرى لو كانت ذات ب لا يمتنع ان تتصف بج
وفرضت متصفة به لكانت من جملة ما يقال عليه ج بالضرورة لكن لا داخلة
فيما قلنا انه لا داخل شيئا مما يمتنع ان يتصف بالحجر لكان قد دخل فيها
ما لم يكن داخلا فيها لكن الحكم الكلي في قولنا لا شيء من ج ب بالضرورة قد تناول
مع عدم الفرض الكل بلعد الممتنع واما ان يحكم فرضا ليس الموضوع به مطلقا
لان يحكم عليه فان العرف يقتضي ان الحكم على ما يفرض بالفعل من جملة
ما يمكن ان يحكم عليه فهنا دقيقة اكثر ما يقع من الغلط في هذه المواضع انما
يكون بسبب الغفلة عنها واقتصر الطاعن في عكسها على الالزام مستدلا
عليه بانه اذا صدق لا شيء من ج ب بالضرورة فلا شيء من ب ج

دايما والا فبعض ب ج بالاطلاق العام فبالافتراض بعض ج ب كذلك
وهذا قصد الاصل ولانك قد عرفت ان العام في الكليات لا ينفك
عن الضرورة فبرهان كون العكس دايما يكون برهانا لكونه ضروريا
فاعرفه والضرورية البتاتة اذا كان الامكان جزء محمولها كما مثل به
وهو احتراز عما لا يكون الامكان جزء محمولها كقولنا بالضرورة وكل انسان
حيوان فان كان مع سلب اي في المحمول على ما مثل به ينعكس ايضا اي كانقل الا
مكان وذلك ليصح العكس لانه جعل المحمول بكليته موضوعا لا جعل بعضه
كذلك وكذا اذا كان سلب الموضوع ينتقل ايضا بمثل ذلك فان العكس جعل
الموضوع ايضا بكليته محمولا لا جعل بعضه كذلك كقولهم بالضرورة كل
انسان هو ممكن ان لا يكون كاتبا هي بتاتة موجبة عكسها بالضرورة
شيء مما يمكن ان لا يكون كاتبا فهو انسان وقد يحيط فيها اي في عكس
الضرورية الموجبة كثير من المتاخرين يعني لذهابهم الى انها لا ينعكس
ضرورية لما استندنا اليه في مثل قولك ليس بعض الحيوان انسانا اي في
السالبة الجزئية اذا عنيت ذلك البعض اي من الحيوان الذي ليس بانسان
بان تجعله فرسا مثلا جعلته كليا كقولنا لا شيء من الفرس بانسان انعكس
لما قلنا يعني لا شيء من الانسان بفرس وهو المطلوب او يجعل السلب
جزء المحمول فيقول بعض الحيوان هو غير انسان فينعكس الى بعض غير
الانسان حيوان وهذا هو غني عن الشرح والا اي وان لم يجعل السالبة
الجزئية كلية او معدولة لا ينعكس كما ذهب اليه المتاخرون لصحة قولنا
بعض الحيوان ليس انسانا بالضرورة وعدم صحة قولنا بعض الانسان
ليس حيوانا بشيء من الجهات لوجوب كون كل انسان حيوانا وقوله لا شيء
من الشريعة الملك لا ينبغي ان ينعكس دون الفعل بكليته اي دون نقل
المحمول بكليته لان العكس نقله بكلية لا ببعضه كما تقدم والا لا يصح
وانتقض نقضا على انعكاس السالبة الكلية كلية لعدم اطراده لتخلف
العكس عنها حينئذ فلا تقول لا شيء من الملك الشريف لطموده لا نفر

بل الاشنع

بل الاشنع مما على الملك بسريس فلفظة على لابد من نقلها اذ هي جزء من المحمول
ههنا مع وجوب نقل المحمول بكليته في العكس ومثله لا شيء من الحايط
في الوتد ولا شيء من الكوز في الماء فانهما لا ينعكسان الى لا شيء من الوتد في
الحايط ولا من الماء في الكوز لان في جزء المحمول فيهما ولم ينقل ولهذا كذا
بل الى لا شيء مما في الوتد بحايط ولا شيء مما في الماء بكوز ومن هذا تعلم انه
لا ينتهض على انعكاس الموجبة الجزئية نقضا مثل قولنا بعض
الشيخ كان شابا بالصدق وكذب عكسه وهو بعض الشاب كان
شيخا فان هذا ليس عكسه الصحيح لان كان جزء المحمول في الاصل ولم ينقل
في العكس والصحيح بعض ما كان شابا فهو شيخ واما ايراد العكس والنقيض في
السوالب والمهملات البعضية انما كان للتنبيه اي على معرفة القوانين
المنطقية اقتداء باصحاب تلك الصناعة من المتقدمين بل من المتاخرين
لا لحاجتنا اليه فيما بعد اي من المسايل الاتية في هذا الكتاب القسط
السادس في مباحث متعلقة بالقياس وانقسامه بحسب التاليف الى الاشكال
وصدر الفصل بان القياس الواحد لا يكون اقل من مقدمتين كما قال
هو ان القياس لا يكون اقل من قضيتين وفيه بحث وهو انه ان قيل
ما الحاجة الى اقامة البرهان على هذه الدعوى بعد اخذ في تعريف
القياس فان ذلك حيث قول مؤلف من قضايا كان ذلك ماخوذا
في تعريفه وحيث ان القضية الواحدة لا يكون قياسا لا يجاب بان
الفايدة في ايراد المصنف هذا البرهان عليها ليتبين انه لا قول يثبت
به مطلوب تصديقي لا يشتمل على اقل من مقدمتين سواء كان ذلك القول
قياسا او استقراء او غيرهما حتى انا لو لم ناخذ في تعريف القياس انه مؤلف
من اكثر قضية واحدة لدلنا البرهان المذكور على ذلك كما اجيب
في المشهور لان التكرار لا يندفع به وانما كان يندفع لو قال ان الحجة
لا يكون اقل من قضيتين ولم يتعرض في البرهان لنوع القياس بل يجب
بان الفايدة بيان الاصطلاح مستند للبرهان وهو قوله في ان القضية

الفصل السادس

الواحدة ان اشتملت على كل النتيجة اى على طرفيها الغير شرطية لاتحتمها من
وضع للمقدم اى رفع اى للتالي بنقيضه اخرى لحصول الانتاج وهي المقدمة
الاخرى واذ ذاك فقد حصلت مقدمتان وهو القياس سواء كانت النتيجة المذكور
فيه عين النتيجة او نقيضها بالفعل اما الاول فعند استثناء نقيض
التالي عين المقدم ليكون النتيجة عين التالي المذكور فيه بالفعل واما الثاني
فعند استثناء نقيض التالي ليكون النتيجة نقيض المقدم المذكور بالفعل
فالشرطية على التقديرين مشتملة على طرفي النتيجة لا عليها الا انه انما
يصح على التقدير الاول لاشتماله عليها وان لم يكن من حيث هو نتيجة
دون الثاني لاشتماله على نقيضها ولكن لا من حيث هو نقيض ولهذا قال ان
اشتملت على كل النتيجة اى على طرفيها ولم نقل ان اشتملت على النتيجة ولفائدة
اخرى وهو انه يعلم منه وجه الحصار والقياس قسمين استثنائي واقتراني
وبعبارة احسن من المشهورة وهي ان القياس ان اشتملت مقدمة منه
على طرفي النتيجة بالفعل فهو الاستثنائي والا فالاقتراني وانما كانت
احسن من المشهورة وهي ان القياس ان كانت النتيجة او نقيضها
مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فالاقتراني لاحتياجها
الى تاويل اذ ليس المعنى بذلك ان النتيجة بعينها او نقيضها بعينه
مذكور في القياس بالفعل من حيث هو نتيجة او نقيض فان
ادوات الاتصال والانفصال يخرجها عن الخبرية واحتمال
التصديق والتكذيب والنتيجة ونقيضها قضيتان محتملتان لهما
بل لانه صرح بها لو اسقطت الادوات المذكورة او قطع النظر عنها
وان لم يشتمل المقدمة الواحدة على شيء من طرفي النتيجة فلا انتاج اذ لا
مناسبة حينئذ من تلك المقدمة والنتيجة ولظهوره لم يذكره صاحب
الكتاب وان اشتملت على احدهما دون الاخر وهو المراد من قوله وان ناسبت
اى القضية الواحدة جزء المطلوب فلا بد من قضية اخرى يشتمل على الطرف
الاخر ليرتبط احد الطرفين بالاخر ويتم المقدمتان وهو المراد من

قوله وهي تناسب جزؤه الاخر فيكون اى ما تناسب جزءه الاخر قضية اخرى
ويسمى حينئذ بالقياس الاقتراني وهو الذي لا يكون النتيجة ولا نقيضها
مذكورا فيه بالفعل بل يكون النتيجة مذكورة بالقوة في الكبرى فان
قولنا كل ج ب وكل ب آ المنتج لكل ج آ النتيجة في الكبرى بالقوة لاجل
ج تحت ب فان قيل لم لا يجوز لزوم المطلوب من قضية
غير مشتملة كلية ولا على جزء ينتقل الذهن منها اليه على سبيل الالتزام
كما في العكس وعكس النقيض الايجاب بانه لا يحصل التصديق بذلك
المطلوب الا بعد شعور الذهن باللزوم لم لا يكفي ذلك ايضا الا بعد العلم
بحصول اللزوم فيتم ايضا مقدمتان ويكون القياس حينئذ استثنائيا
على ما اجيبت في المشهور لان المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم لا شعور الذهن
وحصول الملزوم في الذهن لا العلم بحصول بل اجاب بالفرق بان القضية
المنعكسة مشتملة على جزء المطلوب وهو العكس وعكس النقيض فان الذهن
لا ينتقل فيها اليهما على سبيل الالتزام على ما قد عرفت حالهما عند الكلام في
تعريف القياس ثم القياس قد يكون واحدا ويسمى بسيطا وقد يكون
اكثر من واحد ويسمى قياسا مركبا ومقدمات البسيط لا تزيد على اثنتين
واليه اشار بقوله فلا قياس واحد من اكثر من قضيتين اما ان كان اقترانيا
سواء كان حملية حملية او شرطيا او غيرهما مما يجري مجراهما فلقوله انه المطلوب
ليس الا جزئان هما موضوع ومحمول ان كان حمليا او مقدم وتال ان
كان قضية متصلة او غيرهما مما يجري مجراهما ان كان منفصلة
فيناسب كل واحدة من القضيتين جزءا فلا امكان لانضمام
الثالثة وهو ظاهر اما ان كان استثنائيا فلقوله وفي الشرطية
اى القياسات الشرطية وهي اما اقترانية او استثنائية
لا تزيد المقدمات على اثنتين اما في الاقترانية فلان ليس له الا جزءان
فان الشرطي ناسب كل من القضيتين جزءا فلا امكان لانضمام الثالثة
واما في الاستثنائية فلا بد لمزيد الا الاستثناء

وفي الاستثنائيات وبالمقدمة الاستثنائية ثم القياس دون الاحتياج
الى ثالثة - وفي قوله وفي الشرطية - لم يبق للاستثنائي الاستثنائيات
تعرض ان الشرطية الاقترانية - لم يبق احتياج الى مقدمة اخرى للتركيب
المقدمات بل نتيجتين والغرض ان في كلامه اشعار الحكم الاقتراني
الشرطي هذا حكم القياس البسيط واما مقدمات المركب فنزيد على
لانه قياس يركب من مقدمات ينتج بعضها نتيجة ثم يركبها النتيجة
مع اخرى لتنتج مقدمة اخرى وهكذا الى ان يحصل يصل الى المطلوب او
نظري وهو اما موصول ذكر فيه النتيجة بالفعل مرتين مرة على انها نتيجة
قياس سابق واخرى على انها مقدمة قياس لاحق كما اذا قلنا كل
ج ب وكل ب ا فكل ج ا ثم قلنا كل ج ا وكل ا د فكل ج د وهو
المطلوب او يحمل هكذا الى ان ينتهي اليه واما مفصول طويت فيه النتائج
غير المطلوبة كما اذا قلنا كل ج ب وكل ب ا وكل ا د فكل ج د وهو
المراد من قوله بل يجوز ان يكون قياسات مبنية في مقدمتي قياس واحد
والقضية اذا صارت جزء القياس يسمى مقدمة وقيل صرح بانها
لا تسمى مقدمة بل قضية فكل مقدمة قضية دون العكس ولهذا
لم يقل في تعريف القياس لانه قول مؤلف من مقدمات تحاشيا
عن الدور وهذا هو المشهور لكن لو فسر المقدمة بانها قضية جعلت
جزء حجة اندفع الدور ولا بد من اشتراك مقدمتي الاقتراني في شيء
يسمى الحد الاوسط والا لم يرتبط الاكبر بالاصغر والاوسط
هو المذكور في المقدمتين المحذوف في النتيجة وانما يسمى به لانه واسطة
بين حدي المطلوب به تبين الحكم باحدهما على الآخر وكل واحد من موضوعي
المقدمتين ومحموليهما يسمى حدا الا ان المحكوم عليه في المطلوب يسمى
حدا اصغر لكونه جزئيا تحت الاوسط في الترتيب الطبيعي عند اقتناص
الحكم الكلي الايجابي والمحكوم به حدا اكبر لكونه كليا فوق الاوسط
في ذلك الترتيب اولان الموضوع اخس من المحمول لانه بمنزلة المادة

والمحمول

والمحمول اشرف من الموضوع لانه بمنزلة الصورة فتسمى الاخس
بالاصغر والاشرف بالاكبر ويسمى الاصغر والاكبر الطرفين والواسطين
والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى و
الهيئة الحاصلة من وضع الحد الاوسط مع الحدين الآخرين
اعني الاصغر والاكبر شكلا وتركيب الصغرى مع الكبرى قرينة وضربا
والقرينة بالنسبة الى اللازم عنها لذاتها قياسا واللازم بالنسبة
اليها نتيجة وردفا ايضا وذلك بعد اللزوم اذ قبله يسمى مطلوبا
واعلم ان كل هذا يختص بالتركيب من حمليتين وعليه نقاس ما تركب من شرطيتين
ومن شرطية وحملية اذ المقدم والتالي في حكم الموضوع والمحمول وكذا
الحال في التقسيم الى الاشكال وهي اربعة لان الحد الاوسط المشترك
بين المقدمتين اما ان يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل
الاول لان لزوم ما يلزم بديهي ولزوم ما يلزم من غيره من الاشكال ليس كذلك
بل تبين بهذا الشكل وما تبين مع غيره فهو فضيل وكذا الغير لا محالة فيكون
اولا نحو كل ج ب وكل ب ا وهو القريب من الطبع جدا ولهذا سماه الشيخ
الاتم اذ قياسيته ضروريه المنتجة بينة بذاتها لا يحتاج للصحة
او محمولا فيهما وهو الشكل الثاني لموافقته الاول في اشرف مقدمتيه وهي
الصغرى لا يكون الا موجبة الا في الشكل الاول لان في الشكل نحو كل ج ب ولا شيء
من ا ب او موضوعا فيهما وهو الشكل الثالث لموافقته الاول في الاخس مقدمتيه
الكبرى لانها قد يكون سالبة مع ان الايجاب اشرف من السلب نحو كل ب ج وكل ب ا
او موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى وهو الشكل الرابع نحو كل ب ج وكل
ا ب وهو البعيد عن الطبع جدا لمخالفة الاول في المقدمتين ولهذا اسماه
الشيخ البعيد واهمله المعلم الاول مع غيره من القدماء والى هذا اشار في
بقوله والشركة لابد وان يقع في محمول احدهما وموضوع الآخر وهو
نتا ول الشكل الاول والرابع لانه ان كانت الشركة في محمول الصغرى
وموضوع الكبرى فهو الاول وان كانت على العكس فهو الرابع او موضوعهما

وهو الثالث ومحمولها وهو الثاني وغير الاوسط من الحدين يسمى
طرفا والنتيجة تحصل من الطرفين وتحذف الاوسط واذا كان الحد
المتكرر اعني الاوسط موضوع المقدمة الاولى ومحمولها الثانية
وهو القياس البعيد الذي لا تتفطن القياسية من نفسه فحذف
بحذف الثاني والثالث فان الطبع الصحيح يكاد يتفطن لقياسيتهما
قبل ان يبين ذلك او يكاد بيان ذلك يسبق الى الذهن من نفسه
فيحط لبية قياسيته عن قرب فانا اذا قلنا في الثاني كل ج ب
ولا شيء من آ ب فالفطرة السليمة يتفطن لان الذي هو ب لا يكون
الذي ليس ب فج ليس آ واذا قلنا في الثالث كل ب ج وكل ب آ
يتفطن النفس لان ب ج وهو آ شيء مما هو ج هو قبل بيانهما
بالرد الى الاول اي بعينه وليس كذلك الرابع ولهذا صار لهما قبول
اطراح لا الحجة الكلفة على ما قيل ان كلا من الثاني والثالث يرتد
الى الاول بعكس واحد وهذا فقد يحتاج الى عكسين فان في الثاني
ونحو الرابعة ونحو رابع الثالث وخامسه من كلفة العكسين على ما ذكر فلو كان
حذفه لحرز ذلك لعم الحذف او الاعتبار حيث لم يعد على ان الحذف
لعدم تفطن قياسيته من نفسه على ما قال والتام من الاقتران ثابت
ما يكون الاوسط محمول الاولى فيه وموضوع الثانية وهو القياس الاتم
لما ذكره وههنا دقيقة انيقة اعلم ان الفرق بين السلب اذا كان في القضية
الموجبة ذلك بان يكون جزء محمولها او موضوعها وبين السلب اذا كان قاطعا
للنسبة الايجابية والمعنى بان الفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة
البسيطة هو ان الاولى لا يصح على المعدوم اذ لا بد للايجابين ان يكون على
ثابت بخلاف الثاني فان النفي يجوز على المنفي وفي الكتب النحو عن المنفي ولهذا
تصح قولك زيد المعدوم ليس هو من الاعيان لا بصيرا وليس معنى هذا الكلام
ما سبق منه للافهم وهو ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج
دون موضوع الموجبة على ما ظن وعلل به كون السالبة اعم من الموجبة

قد يكون معدوما في الخارج كقولنا اجتماع الضدين محال ولا ان موضوع الموجبة
يجب ان تشتمل في وجودها وذهن دون موضوع السالبة لان موضوع السالبة
ايضا لا بد وان يكون كذلك بل معناه ان السلب يصح عن الموضوع غير الثابت
اذا اخذ من حيث هو غير ثابت على معنى ان للعقل ان يعتبر هذا النفي السلب
عنده لا اثبات فانه وان يصح على الموضوع غير الثابت لكن لا يصح
عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث له ثبوت لان الاثبات
يقتضي ثبوت شيء حتى يثبت له شيء ولهذا يصح ان يقال المعدوم من حيث
هو معدوم ليس بفلان ولا يصح ان يقال انه من حيث هو معدوم فلان
بل من حيث له ثبوت في الذهن والجواز نفي ما هو غير الثابت عنه
من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كل ما يغايره عليه من تلك الحيثية
بل لا اثبات شيء مما يغاير عليه عليه من تلك الجهة اللهم الا اذا كان
نفيا عدميا او محالا قيل ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة
ولغفلة الجمهور من هذه الحيثية لدقتها وغموضها ظن ان العموم انما
هو لجواز كون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون الموجبة ولا
يصح ذلك الا ان يأول بما ذكرنا ويقال مرادهم منه ان السلب تصح عن المعدوم
من حيث هو معدوم دون الايجاب فيستقيم وينفع الاشكال عن كلامهم
فيحصل مما ذكرنا ان المراد بوجود الموضوع في الموجبة والسالبة نفي واحد
وهو تمثله في وجود او وهم ليحكم عليه بحمله بحسب ثبت له وان السالبة
البسيطة انما تكون اعم من الموجبة المعدولة اذا كان موضوعها غير ثابت
واخذ من حيث هو غير ثابت لاستحالة اثبات عدم محمول السالبة
لموضوعها من حيث هو غير ثابت او متصف لتوقف اثبات الشيء للشيء
على ثبوته في نفسه واما اذا لم يوخذ من حيث هو غير ثابت بان اخذ من حيث
ان له ثبوتا في الذهن يمكن اثبات عدم محمول السالبة لموضوعها من حيث
له ثبوت وتلازمان حينئذ لكن نحن لا نأخذ موضوع السالبة

من حيث هو غير ثابت بل من حيث هو ثابت اى يتمثل فى محمود وفهم
على ما هو المصطلح والمتعارف وعلى هذا يتلازمان فى جميع القضايا شخصية
كانت او محصورة لكن المصنف ايضا ذهل عن هذه الحيثية التى غفل عنها
الجمهور الحاكم بتلازمهما فى جميع القضايا بل الحاكم بتلازمهما فى المحصورة
دون الشخصية بناء على ما ذهب اليه من اشتمال موضوع المحصورة على عقد
حمل بحمل العنوان عليه او لاقتضاء هذا الحمل ثبوت الموضوع اى تحققه فى وجود
او وهم لان اثبات الشئ للشئ فرع على ثبوته وامتناعه اخذه غير ثابت
من حيث هو غير ثابت لكونه ثابتا متلازمان فى المحصورات دون الشخصيات
لخلوها عن العقد واليه هذا اشار بقوله ولكن هذا الفرق انما يكون فى
الشخصيات لا فى القضايا المحيطة وجملة المحصورات فانك اذا قلت
كل انسان حجر فهو حكم على كل واحد واحد من الموضوعات بالانسانية
فيهما اى فى الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة لكن الموجبة تشتمل على
عقدين حمل اولها حمل العنوان وثانيهما حمل المحمول والسالبة وان خلت عن
العقد الثانى الذى هو الحمل فانها لا تخلو عن العقد الاول الذى هو للموضوع العنوانى
واليه الاشارة بقوله وذلك والسالبة انما هو بالحجرية اى المحمول الذى هو
العقد الثانى لا لانسانية التى هى العقد الاول واذا لم تخل السالبة
عن عقد ايجابى يستدعى الموضوع موجودا اذ لا اثبات الا على ثابت استحال
صدقهما على الموضوع المعدوم او ثبوت مع الموجبة المعدولة فى انهما لا يصدقان
الا اذا كان موضوعهما موجودا فى الخارج ان حكم بثبوت المحمول والعنوان
فى الخارج وان لم يحكم بثبوتهما فى الخارج فلا يتوقف صدقهما على موضوع موجود
فى الخارج وبعده واذا استويا فيه فحيث يقتضى الموجبة المعدولة وجود
الموضوع فى الخارج كما فى قولنا كل انسان هو غير حجر اقتضت السالبة
كقولنا لا شئ من الانسان بحجر كذلك وبالعكس لاستحالة ان يكون موضوع
سالبة اعم من موضوع موجبة بعد اتحادهما فى العبارة ولذلك قال فلا بد ان
يكون الموصوفات بالانسانية متحققة اى فى الخارج او فى الذهن

يقتضى ان يكون موصوفة بها اى بالانسانية فى الخارج او الذهن
ولان انتفاء الفرق بينهما انما كان لاشتمال المحصورات على العقد
الاول كما قررناه وقد خلت الشخصيات عنه لان موضوعها لكونه
جزئيا حقيقيا اما علم او ما يجرى مجراه ولا يصح حمل اسم الشئ
عليه على ما سيصرح به المصنف افترقتا فى الشخصيات واستويا
فى المحصورات فهذا تقرير الدقيقة الاشراقية وكانه مما تفرد
به صاحب الكتاب اذ لم اجده فى كلام غيره واورد اشكال على ظاهر
كلامه لاشعاره باقتضاء السالبة وجود الموضوع فى الخارج وهو
انه وافق على ان الموجبة الجزئية نقيض السالبة الكلية فلو
فرضنا موضوعهما معدوما كذبتا واجتمع النقيضان على الكذب
وهو محال فلزمه ترك احد القولين ويجزم منه وانما ان السالبة
المقولة على الكل يصدق فى الموضوع المعدوم واما ان الموجبة الجزئية
لا يتناقضها واجيب بان ذلك انما يلزم ان لو كان الحكم بالمحمول
على كل ما يصدق عليه الموضوع فى الخارج وحينئذ لا يكون السالبة
الكلية والموجبة الجزئية متناقضين على هذا التقرير ونحن فلا
نريد الا كل ما صدق عليه الموضوع كيف كان من غير تقييد بالخارج الوجودى
كما قد علمت فقد اندفع الاشكال وانت تعرف مما قررناه ان الاشكال
غير وارد من اصله وهو ظاهر فان قيل ان موضوع السالبة ان كان
اعم من موضوع الموجبة المعدولة لم يلزم الينا نقض لتباين افرادهما
وان لم يكن اعم زال الفرق قلنا هو اعم بالاعتبار المذكور ولا
يلزم منه تباين الافراد اذ العموم بعينين وهذا لا يستلزمه وليس
اعم افراد لا يلزم منه زوال الفرق لكونه اعم اعتبارا وان زال الفرق
فيحصل السلب فى المحيطة جزء المحمول او الموضوع فيحصل خ لا يكون
لنا قضية الا موجبة ان اراد الموجبة موجبة تتوافق السالبة
فى الموضوع والمحمول على ما هو المصطلح عليه فههنا فهذا انما

يصح بجعل السلب جزء المحمول بصيرورة نقيض الانسان ليس هو بصير
الى بعض الانسان هو لا بصير الى بعض الانسان هو لا بصير لاجل الموضع
بصيرورة بعض الانسان ليس بصير الى بعض الا بصير الانسان وان
اراد بالموجبة موجبة كيف كانت اى سواء وافقت السالبة فى
الطرفين او خالفت صح لكن فيه بعد من جهة الاصطلاح ومن
جهة ان الغرض وهو كون السالبة البسيطة مساوية للموجبة
المعدولة لا يحصل بما ذكر وان قيل يحصل بان تعكس بعض الابصير
انسان الى بعض الانسان الابصير قلنا فاذن يراد على المحمول الا
من غير تطويل لا فائدة فيه والظاهر انه غفلة او الموضع من زيغ
البصر او طغيان القلم والله اعلم ولا يقع الخبط فى نقل الاجزاء
فى مقدمات الاقيسة ولان السلب له مدخل فى كون القضية السالبة
قضية اذ هو جزء التصديق على ما سبق فلا يحذفه والا لا
يبقى تلك القضية قضية لانتفاء جزئها فيجعله جزء الموجبة
لا بان نذكر حرف السلب مع الاجزاء بل بما ذكره وهو قوله كيف وقد
رايت ان ايجاب الامتناع يغنى عن ذكر السلب الضرورى والممكن
ايجابه وسلب سواء وعلى هذا تصير القضايا كلها موجبة كلية
ضرورية والسياق الاتم يعنى الشكل الاول ضرب واحد وهو كل
ج ب منه وكل ب ا منه فينتج كل ج ا منه واما ما كان كذلك لان
شرط الاول فى الانتاج موجبة الصغرى بالا لم يندرج الاصغر
فى موضوع الكبرى ولم يتعد اليه الحكم من الاوسط وكلية الكبرى
والا جاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاكبر غير
بعض الحيوان ناهق غير البعض المحكوم على الاصغر نحو كل انسان حيوان
فلا يخط الوسط ولا يتعدى الحكم ولهذا لم ينتج بعض الانسان
ناهق لكن لما كانت المحصورات الاربع الكبرى واشتراط كلية
اربعا والضروب الممكنة الانعقاد فى كل شكل ستة عشر الحاصلة

من ضرب الاربعة فى الاربعة اسقط اشتراط موجبة الصغرى ثمانية
اضرب هى الحاصلة من الصغرى السالبة الكلية والجزئية
مع المحصورات الاربع الكبرى واشتراط كلية الكبرى اربعة اخرى
هى الحاصلة من الكبرى الجزئية الموجبة والسالبة مع الموجبتين
صغرى ويقيت الضروب المنتجة اربعة الاول من موجبتين كليتين
ينتج موجبة كلية نحو كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا والثانى من موجبة
كلية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة كلية نحو كل ج ب
ولا شىء من ب ا فلا شىء من ج ا والثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة
كلية كبرى ينتج موجبة جزئية نحو بعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا والرابع
من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة كلية جزئية
نحو بعض ج ب ولا شىء من ب ا فبعض ج ليس ا ثم لما كانت الجزئية كلية
والسالبة موجبة وغير الضرورية ضرورية انحصرت القضايا فى
الموجبة الكلية الضرورية وهذا الضرب اعلى الاول من اول نتجها اكتفى
به لاستغنائه به من غيره من الضروب الثلاثة المنتجة للجزئيتين و
السالبة الكلية ولا يكفى بعد الاطلاع على ما مر قوله واذا كانت المقدمة
جزئية فيجعلها مستغرقة كما سبق مثل ان يكون بعض الحيوان ناطقا
وكل ناطق ضاحك مثلا فليجعل لذلك البعض مع قطع النظر عن الناطقية
اسما وان كان معها ولكن د فيقال كل د ناطق وكل ناطق لذا على ما
سبق اى كل ناطق ضاحك منتج كل ينتج ضاحك ثم لا يحتاج الى ان تقول وبعض
الحيوان د على انه مقدمة اخرى فتضمها الى قولنا كل د ضاحك لينتج
بعض الحيوان ضاحك وانما قال على انه مقدمة اخرى لانها ليست
قضية ذات حمل ووضع لان د اسم ذلك الحيوان فكيف الحمل عليه
اسمه وهذا هو الذى قلنا انه سيصرح به وملينته لا يخفى على الفطن
وان كان ثم سلب فليجعل جزءا كما مضى فيقال كل انسان حيوان
وكل حيوان فهو غير حجر فينتج ان كل انسان هو غير حجر فلا يحتاج الى

نكلا ضروب وحذف بعض اعتبار بعض ثم لما كان الطرف الاخير
اى الاكبر متعديا الى الطرف الاول اى الاصغر بتوسط الاوسط بالجهة
فى القضية الضرورية البتة لانحفاظ جهة الحمل فى المقدمتين ثم
فى احدهما فيتعدى اى الى الاصغر اى الحكم من الاكبر بتلك الجهة مثل
ان كل انسان بالضرورة واجب هو ممكن الكتابة وكل ممكن الكتابة
هو بالضرورة واجب الحيوانية او ممكن المشى ينتج ان كل انسان با
الضرورة واجب الحيوانية او ممكن المشى ولا يحتاج الى تطويل
فى المختلطات بناء على ما ذهب اليه المتأخرون الى الضابط الاشراقى
تنفع وانما سميناه اشراقيا اما لكونه معلوما بالكشف او لكونه منسوبا
الى حكماء الشرق والسياقان اى الشكل الثانى والثالث ذنابتان لهذا
السياق اى للشكل الاول لانهما فرعان له لابتناء بيانهما عليه ولنشر اليهما
اشارة خفيفة على طريق المشائين ثم نبين ما ذكر فيهما على طريقة
الاشراقيين فنقول الشكل الثانى شرطه اختلاف مقدمتيه
فى الكيف والا لحصل الاختلاف الموجب للعقم وهو صدق القياس
مع ايجاب النتيجة تارة مع سلبها اخرى لاشتراك المتوافقين و
المتعاندين كلية الكبرى لانها لو كانت فى لازم واحد ايجابى وسلبى
مع امتناع السلب فى المتوافقين والايجاب فى المتعاندين وكلية الكبرى
لانها لو كانت جزئية جاز توافق الطرفين كما اذا سلب احد النوعين
من الاخر وحمل على بعض جنسها وعلى الفصل على نوعه وسلب عن بعض
جنسه وتباينهما ايضا كما اذا حمل النوع المسلوب عن الاخر على بعض فصله
او سلب الفصل المحمول على نوعه عن بعض نوع اخر وبهذا اعتبار الشرطين
يبقى الضروب المنتجة ايضا بعد لانتاج الكبرى الموجبة الكلية
مع السالبتين والكبرى السالبة الكلية مع الموجبتين الاول
من كليتين الصغرى موجبة ينتج سالبة كلية كقولنا لا شئ من ج ب
وكل ا ب فلا شئ من ج ا الثالث موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى

ينتج

سالبة
ينتج جزئية كقولنا بعض ج ب ولا شئ من ا ب فبعض ج ليس ا الرابع
من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية
كقولنا بعض ج ليس هو ب وكل ا ب فبعض ج ليس هو ا وبيان هذه
الضروب بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة الى الكبرى لينتج ما ينافى الصغرى
وبعكس الكبرى فى الاول وبه وبالافتراض فى الثالث وهو فرض موضوع المقدمة
الموجبة او الكل اى د معينا لتصير كلية وتحصل المطلوب من قياسين
احدهما من الشكل الاول والاخر من ذلك الشكل بعينه ولكن من كليتين
وبعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فى الثانى ويمكن بيان الرابع
بالافتراض ايضا بان نفرض البعض من ج الذى ليس هو ب د فيكون
لا شئ من د ب لانقلاب الجزئية كلية محفوظ الجهة وكل ا ب فلا شئ
من د ا من هذا الشكل بعينه ثم نضم اليه مقدمة اخرى لزمت من ذلك
الفرض وهو بعض ج د على انهما اسمان مترادفان لا على جهة الحمل الحقيقى
فنقول بعض ج د ولا شئ من د ا فليس كل ج ا من رابع الاول وقد طعن
فى استعمال الافتراض فى هذا الضرب بان صغراه سالبة فيجوز صدقها اذا
كانت بسيطة بكذب الموضوع فلا يصدق بعض ج د لان الموجبة
تستدعى صدقها وجود الموضوع وهذا وان كان الطعن من الفضلاء
الاكابر فهو ضعيف لان كل مفهوم كلى فيقتضى جزئيات يحمل على كل واحد
منها حملا ايجابيا سواء كانت موجودة او لم يكن ونحن لا نوجب وجود الموضوع
فى الموجبة الصادقة الا على تقدير ان الحكم فيها بثبوت المحمول فى الخارج
اما على غير هذا الوجه فلا فانه يصدق كل سبع شكل وان لم يوجد شئ من
المسبعات ومن يحقق الاصول السالفة فى الحمل والوضع لم يشتبه عليه
ذلك ونقول ان لم يكن لج وجود يصدق لا شئ من ج ا ب ضرورة كذب نقيضه
وهو بعض ج لعدم الموضوع وحينئذ يصدق ليس بعض ج ا لاستلزام
صدق الكلية صدق الجزئية وهو المطلوب وان كان لج وجود تم بيان
الافتراض ويلزم صدق بعض ج ليس ا فالمطلوب لازم سواء لج وجود ام لا

واما الشكل الثالث فشرطه موجبة الصغرى لانها لوكانت سالبة
جاز توافق الطرفين بان سلب النوع وفصله عما يباين جنسه
احد النوعين عن الاخر وحمل فصله عليه وكلية احدى المقدمتين
والا لجاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه
بالاكبر فلا يحصل الاندراج وضروبه المنتجة حينئذ ستة الحاصلة
من الصغرى الموجبة الكلية الكبرى مع المحصورات الاربع والصغرى
الموجبة الجزئية من الكليتين لستة لا يخفى على الفطن الاول من
موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وكل ب ا فبعض
ج ا الثاني من كليتين والصغرى موجبة ينتج سالبة جزئية كقولنا كل ب
ج وكل ب ا فبعض ج ه الثا من كليتين والصغرى موجبة ينتج سالبة
جزئية كقولنا كل ب ج ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس ا وانما لم يلزم
المطلوب في هذين الضربين كليتا لاحتمال ان يكون الاصغر اعم من الاوسط
ويكون الاوسط في الضرب الاول بالحسب مساويا بالاكبر وفي الضرب الثاني
مساويا كالاكبر في الاندراج تحت الاصغر يجب حينئذ ان يكون الاصغر اعم
من الاكبر في كل واحد من هذين الضربين فيمتنع حمل الاكبر بالايجاب على
كل الاصغر في الضرب الاول بالسلب في الضرب الثاني مثال الاول قولنا
كل انسان حيوان وكل انسان ناطق مثال الثاني اذا بدلنا بالكبرى
قولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا يصدق كل حيوان ناطق ولا
شيء من الحيوان بفرس ومتى لم ينتج هذان الضربان النتيجة لم ينتجها شيء
من الضروب الباقية لكون كل من الاربعة الباقية اعم من كل واحد
من هذين الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة
جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ب ا فبعض ج ا الخامس من موجبة
جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ب ج
ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس ا السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة

وسالبة

جزئية
كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ب ليس
ا فبعض ج ليس ا وبيان هذه الضروب بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة الى الصغرى
لينتج ما يناقض الكبرى وبعكس الصغرى في الثلثة الاول والخامس
وعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة في الرابع وبالافتراض في الذي
احدى مقدمتيه موجبة جزئية وفي السادس سواء كانت السالبة
المستعملة فيه مركبة اولا تقدم فظهر ان هذا الشكل لا ينتج الا جزئية
كما ان الثاني لا ينتج الا سالبة فهذه طريقة المتأخرين في بيان الشكلين
الثاني والثالث وعدد ضروبهما وشروطهما وغير ذلك واما طريقة الاقدمين
في بيان الثاني فهو الذي اشار اليه بقوله وههنا قاعدة وهي انه اذا كانت
قضيتان محيطتان مختلفتا الموضوع يستحيل اثبات محمول احدهما
على الاخرى اي على موضوع الاخرى من جميع الوجوه نحو كل انسان حيوان
ولا شيء من الالة بحيوان او من وجه واحد نحو كل صهال فرس
ولا شيء من الانسان بفرس لان الفرس لا يباين الانسان من جميع الوجوه
كما باين الحيوان الالة بل من وجه واحد وهو كونه صهالا فنعلم يقينا
انه لو كان احدهما اي احد الموضوعين مما يتصور ان يدخل تحت
الاخر ما استحال عليه اي على الموضوع الداخل تحت الاخر محمول
الاخر لان المحمول على المحمول على الشيء محمول على ذلك الشيء فيمتنع
اذن ان يوصف احدهما اي احد الموضوعين بالاخر ايهما جعل موضوعا
في النتيجة واما جهة ههنا فالنتيجة ضرورية بتاتة نحو بالضرورة لا
شيء من الانسان بالة او لا شيء من الالة بانسان وكذا لا شيء من الصهال
بانسان ولا شيء من الانسان بصهال لامتناع حمل محموليهما ووجوب
السلب فيهما اي وانما كانت نتيجة هاتين القضيتين ضرورية بتاتة لامتناع
حمل محمول هذه النتيجة وهو احد الموضوعين على موضوعها على الموضوع
الاخر ولوجوب السلب في النتيجة لوجوب سلب احد الموضوعين عن الاخر
لتباينهما كما يكون في المقدمتين ... او سلوب يجعل جزء المحمول

مثل قولك كل انسان بالضرورة ممكن الكتابة فانه جعل فيها
جهة الامكان جزء المحمول وكل حجر هو بالضرورة ممتنع الكتابة
فانه جعل فيها السلب الضروري جزء المحمول بان جعل بدله الا
متناع فتعلم ان الانسان بالضرورة ممتنع الحجرية وحينئذ لا
يشترط اتحاد المحمول ايضا من جميع الوجوه في هذا السياق
خاصة اى وللزوم المتحقق من التحقيق في محمول غير متحد من
جميع الوجوه كممكن الكتابة وممتنع الكتابة لا يشترط اتحاد المحمول
في هذا السياق وهو التحمل الثاني من جميع الوجوه كما ذهب اليه المشائيون
ونعني بقولنا ايضا انه لا يشترط اتحاد المحمول في هذا التحمل كما لا يشترط
اتحاد مقدمتيه في الكيف عندنا لاشراقيين خلافا فيهما عند
المشائين بل انما يعتبر الشركة فيما وراء الجهة المجعولة جزء المحمول
كاشتراك المحمولين المذكورين في الكتابة التي هي وراء الجهة المجعولة
جزء المحمول وهي الممكن في الاول والممتنع في الثانية ويجوز تغاير
جهتي القضية فيه اى في هذا السياق وهو التحمل الثاني فمخرجه
من السياق الاول اى بيانه بالتحمل الاول اى هذين القولين
قضيتان استحال على موضوع احدهما ما امكن على موضوع الاخرى وكل
قضيتين استحال على موضوع احدهما ما امكن على موضوع الاخرى فموضو
عاهما بالضرورة متباينان ينتج لنا هذين القولين قضيتان
موضوعاهما بالضرورة متباينان وكذا اى وكذا يلزم تباين الموضو
عين اذا كان في البتاتة محمول احديهما اى ما هو محمول في الاصل
ممكن السلب نحو كل انسان بالضرورة ممكن الكتابة ومحمول الاخرى
واجب النسبة نحو كل حجر غير كاتب وكذا يلزم تباين الموضوعين
لكون القضيتين بالصفة المذكورة اذ يستحيل على موضوع احدهما
ما امكن على موضوع الاخرى فان وجوب النسبة يمتنع على الاول
اى على موضوع الاول والامكان على الاخرى اى على موضوع الاخرى

ولهذا

ولهذا لا يصدق بالضرورة كل انسان كاتب ولا بالامكان كل حجر
غير كاتب واذا لزم تباين الموضوعين كانت النتيجة ضرورية بتة لا تحتمل
لا شيء من الحجر بانسان بالضرورة وكذلك في البتاتة واذا كان محمول
احديهما واجب النسبة نحو كل انسان بالضرورة ممكن الكتابة
والاخرى ممتنع النسبة نحو كل حجر بالضرورة فهو ممتنع الكتابة
وكان على ما قلنا من لزوم تباين الموضوعين وانتاج النتيجة الضرورية
وهي ان الانسان بالضرورة ممتنع الحجرية كما ذكر واذا كان في هذا السياق
جزئية فليجعل كلية كما سبق لتصير القضايا المستعملة فيه كلها بحيطة
كلية موجبة بضرورية السلب جزء المحمول بتاتة بضرورية المحمول
جزءه ولسنا نوجب ان يعمل في احاد مقدمات العلوم بهذا العمل وهو جعل
الجزئي كليا والسالب موجبا وغير الضروري ضروريا بل اذا علمنا القانون
اى جعل كل واحد من الثلثة آخرها هنا وكل مقدمتين مادتهما على هذا
القانون وهو كونهما متخالفتي الموضوع بحيث يستحيل اثبات محمول
احديهما على موضوع الاخرى سواء كانت احديهما موجبة او كلية او
ضرورية والصغرى سالبة او جزئية او غير ضرورية علمنا ان حالهما
كما سبق اى من كونهما بحيطتين موجبتين ضروريتين يستحيل اثبات
محمول احديهما لموضوع الاخرى او مستلزمتين لتباين الموضوعين
وانتاج النتيجة الضرورية ولهذا اكتفينا في هذا السياق وتركنا
التطويل اى تطويل المشائين على اصحابه في الضروب وهي التي المستعمل فيها
فيه ارتفعت والبيان اى في بيان انتاج الضروب والخلل اى الاختلاطات
ولهذا اى ولهذا السياق يخرج اى بيان من الترطيبات من انه لو كانت موضوعا
هاتين المقدمتين مما يصح دخول احديهما في الاخرى فانه يصح على جزئيات
احديهما ما امكن او امتنع على جزئيات الاخرى او امتنع وفيه نفي نقيض
الثاني وهو انه او وجب على جزئيات او امتنع على جزئيات الاخر لنقيض
وهو ان موضوعي هاتين المقدمتين مما يصح ليمتنع دخول احديهما

في الآخر فهذه طريقة الاشراقيين في بيان الشكل الثاني واما طريقهم في
بيان الشكل الثالث فهي المشار اليه بقوله قاعدة فاذا وجدنا
شيا اي احدا بعينه كالاوسط في الثالث وصف المحمولين اي محمول
الصغرى وهو الاصغر ومحمول الكبرى وهو الاكبر علمنا ان شيا
من احد المحمولين اي من الاصغر موصوف بالمحمول الآخر اي بالاكبر ضرورة
مثل ان يكون زيد حيوانا وزيدا انسانا علمنا ان شيا من الحيوان انسان بل
نحو شيء من الانسان حيوان على اي طريق كان اي تاليف المقدمتين
والمعنى انه سواء كان زيد حيوانا صغرى وزيد انسان كبرى او كان بالعكس
فانه ينتج الآن الاول ينتج ان شيا من الحيوان انسان والثاني ان شيا
من الانسان حيوان واذا كان هذا الشيء المعين اي الاوسط يعني عاما
اي كليا كالانسان لا جزئيا كزيد على ما هو في المثال الاول فيجعل مستغرقا
اي للجزئيات لتصير الصغرى والكبرى محيطتين كقولنا كل انسان حيوان
وكل انسان ناطق فصار هذا الحصر بشيء معين موصوف بالامرين اي بالحيوان
والناطق فيلزم ان يكون شيء من احدهما هو الآخر اي بعض الحيوان ناطق
وهو المطلوب واذا كان بعض من شيء موصوفا باحد المحمولين كقولنا بعض
الحيوان انسان او كليهما كقولنا بعض بعض الانسان كاتب بالفعل بعض
الانسان ضاحك بالفعل معين اي ذلك البعض فجعل مستغرقا كان هذا
وهو كون الحصر بشيء معين موصوف بالامرين حاله ويجعل السلب ايضا جزء
المحمول فينقل الى النتيجة نحو كل انسان حيوان وكل انسان فهو غير حجر
ينتج ان بعض الحيوان فهو غير حجر ويكون اي بعد جعل السلب جزء
المحمول الاوسط موصوفا بالطرفين في جميع المواضع في هذا السياق
دون الحاجة الى سالب واذا كان المقدمتان فيهما السلبان فجعل السلبان
جزء المحمول صح ايضا كما في قولك كل انسان هو لا طاير وكل انسان
هو لا فرس جاءت النتيجة موجبة وهو ان شيا مما يوصف بانه
لا طاير هو لا فرس ومن طاير يعني على التقسير وان كان احدى المقدمتين

المقدمتين مستغرقة كقولنا كل انسان حيوان والاخرى مستغرقة نحو
بعض الانسان كاتب بالفعل بعد الشركة في الموضع يجوز اشارة الى ان
هذا الشكل لا يحتاج الى كلية الكبرى بل تكفي كلية احد المقدمتين فان
البعض داخل في الكل فتيقن كون شيء واحد موصوفا بالمحمولين ويلزم
اتصاف شيء من واحد من المحمولين بالآخر في هذا السياق اي ولا ينتج هذا الشكل
كليا فان المحمولين واحدهما ربما يكون اعم من الموضوع الذي هو الاوسط و
الطرف مثال الاول كل انسان جسم وكل انسان حيوان ومثال الثاني كل
انسان ناطق ولا يلزم اتصاف كل احدهما بالآخر نحو كل جسم حيوان وكل
حيوان ناطق بل في شيء من احدهما هو الآخر نحو بعض الجسم حيوان وبعض
الحيوان ناطق واذا جعلنا الجهات والسلوب اجزاء المحمول في المقدمتين
حصل الاستغناء عن ضروب كثيرة ومختلطات لحصول الاكتفاء بضرب واحد
وهو الاول لرجوع القضايا كلها الى الموجبة الكلية الضرورية ومداره اي
ومدار هذا الشكل على امر واحد وهو تيقن اتصاف شيء واحد هو الاوسط الموضوع
المقدمتين بشيئين هما الاصغر والاكبر ومخرجه اي ما يبانه من الشكل الاول هو ان
هذا القولين اي الصغرى والكبرى قضيتان فيهما شيء ما وصف بكلا المحمولين
وكل قضيتين فيهما شيء ما وصف بكلا المحمولين فبعض موصوفات احد المحمولين
يوصف بالآخر فهذان القولان هكذا حالهما اي بعض موضوعات احد محموليهما
يوصف بالآخر وقد حذف عنا التطويلات اي التي ذكرها المشاؤن من
تكثير الضروب وبيانها والاختلاطات التي غير ذلك فيصل في الاقترانيات
الشرطية والشرطيات ايضا يختلف فيها اقترانية كما قد
الفت من الحمليات واليه الاشارة بقوله ايضا واقسامها خمسة لانها
اما ان تركب من المتصلات او المنفصلات او الحملي والمنفصل والمتصل
والمنفصل والاقرب الى الطبع هو المركب من المتصلين والاوسط اما جزء
تام من كل واحدة من المقدمتين او غير تام من كل منهما او تام من احدهما
غير تام من الاخرى فان كان تاما من كل منهما فتنعقد فيه الاشكال الاربعة

لانه ان كان بالنفي الصغرى مقدما فيهما فهو الثالث كقولك في
المتصلات اي في الاقتراني المركب من المتصلات والشركة في جزء تام
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجود فا
الكواكب خفية ينتج كلما كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية لان
نتيجة هذا القسم متصل مقدمها مقدم الصغرى وتاليها تالي الكبرى
وانما ذكر هذا الضرب دون غيره لانه لم يذكر في هذا الكتاب الا المهمات
وهي ما يكون كثير الاستعمال ولهذا لم يذكر ايضا المركب من المنفصلين
ومن المنفصل والحملي ومن المنفصل لقلة استعماله البتة الى القسم
الثالث المركب من الحملي والمتصل فهذا كما تره وقد يحمل على هذا الاقتران
بان لا نفد الكبرى في نفس الامر فجاز ان لا يبقى على تقدير ثبوت الاصغر
اذا كان ممتنعا في نفسه ومثلوا عليه من افضل الى المحال وهو الاول بانه
كلما كان هذا اللون سوادا او بياضا فهو سواد وكلما كان سوادا لم يكن
بياضا وجوابه ان الاوسط ان وقع في الكبرى كوقوعه في الصغرى كان
الانتاج بينا لكن النتيجة تكذب بكذب الكبرى حينئذ وان لم تقع كا
السواد ماخوذ في الصغرى على الوجه الذي لا يضاد البياض وفي الكبرى
على الوجه المضاد لم يكن الاوسط متكررا فلم تكن قياسا لهذا السبب على
تقدير ان لا يبقى الكبرى صادقة فليس بقادح في الانتاج اوليس من شرط
انتاج القياس صدق مقدماته فان الكاذب المقدمات قد ينتج ومستعمل
اللزوم والشرط والجمع يعني في الاقترانيات الشرطية حالها كما سبق
في الاقترانيات الحملية من غير تفاوت فلهذا اكتفى بما ذكر هنا وقد يتركب بنعم
قياس من شرطية وحملية وهو اربعة اقسام لان الحملية اما صغرى او
كبرى وعلى التقديرين فالشركة من الحملية والمتصلة واما في المقدم او التالي
وينعقد الاشكال الاربعة في كل قسم منها ولم يذكر غير القسم الرابع
لقربه من الطبع وبحسب الحاجة اليه فان القياس الخلف يحل الى هذا
الاقتران ولا من الاشكال غير الاول ولا من ضروبه غير الضرب الاول

اذ لا حاجة في المباحث الاشراقية اليه غير والى العشر الرابع اشياء بقوله
والقرينة اذا كانت الشركة بينهما في التالي والحملية كبرى كقولك
كلما كان ا ج ب فكل د وكل د ه فيحصل النتيجة شرطية متصلة مقدمها
مقدم الصغرى بعينه وتاليها نتيجة تاليف التالي والحملية كقولنا
كلما كان ج ب فكل ه آ وهو ظاهر غاية الظهور وقد طعن فيه بان
الحملية الصادقة في نفس الامر جاز ان لا يبقى صادقة على تقدير صدق
مقدم المتصلة فلا ينتج كقولنا ان كان الخلاء موجودا فهو بعد وكل
بعد فهو في مادة فلم ينتج لصدق ان كان الخلاء موجودا فهو في مادة لكنه ليس
بصادق والجواب بعد ما عرفت آنفا انا لا نسلم كذب النتيجة بل هي صادقة
بحسب اللزوم فانه لا يمتنع في المحال ان يلزم من وجوده نفيه وليس صدق
المتصلة الا بصدق اللزوم اذ لا اعتبار بصدق الاجزاء كما عرفت فصل
في قياس الخلف وسمي به اما لان الخلف هو الشيء الردي او المحال واما
لان الحاصل من هذا القياس هو اثبات المطلوب بابطال اللازم نقيضه
المستلزم لاثباته وكان المطلوب ياتي من ورائه وخلفه وهو
قياس مركب من قياسين احدهما اقتراني من متصلة وحملية
ان كان المطلوب حمليا او من شرطيتين من جزء تام او غير تام ان كان
المطلوب شرطيا والاخر استثنائي والى هذا اشار بقوله والقياس
الذي يبين فيه حقيقة المطلوب بابطال نقيضه هو قياس الخلف
ويتركب من قياسين اقتراني واستثنائي كقولك ان كذب لا شيء من ج ب
فبعض ج ب وكل ب آ على انها مقدمة حقة ينتج على ما قلنا اي في الاقتراني
المركب من المتصل والحملي بان كذب لا شيء من ج ب فبعض ج آ وان شئت
جعلت هذه اي هذه النتيجة وهي بعض ح المحيطة بان يجعل نقيض المطلوب
الذي هو تالي الشرطية وهو بعض ج ب محيطا بان يجعل لذلك البعض
اسما معينا ولكن د فيصير كليا وكل د ب ويصير القياس هكذا ان كذب

لا شيء

من ج ب وكل د ب وكل ب آ ينتج ان كذب لا شيء من ج ب فكلما آ ثم تستنتج
نقيض النتيجة ولا شيء من ج ا على الاول وليس كل د ا على الثاني لينتج نقيض المقدم وهو
انه لم يكذب لا شيء من ج ب بل هو صادق في الخلف بيان كذب النتيجة
ما لزم في اكثر الشرح ان النتيجة المحالة ما لزمت من المقدمة المصادفة ولا من
الترتيب فيتعين ان يكون لنقيض المطلوب فيكون نقيض المطلوب باطلا
والمطلوب حقا وهو المطلوب وعلى هذا بقياس استعماله فيما اذا كان المطلوب
شرطيا وكان الاقتران الذي فيه من شرطيتين ومن طعن في انتاج الاقتراني
المركب من المتصلة والحملية لم يجعل قياس الخلف مركبا من اقيسة استثنائية
وبين ذلك من طريقين احديهما وليكن المطلوب ليس كل ج ب اما كل ج ب
واما كل آ ب امانعة الجمع اذ لو جاز اجتماعهما على الصدق لصدقت نتيجتهما وهي
كل ج ا لصدق صورة القياس لكن ليس كل ج ا على انها بينة الكذب وبينت
كذبها فلا يجتمعان على الصدق ولكن كل آ ب على انها صادقة فليس كل ج ب
فهو المطلوب وثانيهما اما كل ج ب او كل ج آ مانعة الخلو لكن ليس كل ج ا على انها
كاذبة فيصدق ليس كل ج ب فان كان الثاني فقد امتنع الخلو وان كان الاول
انتج مع المقدمة الصادقة كل ج آ فيمتنع الخلو ايضا وتركيبه على هذين الوجهين
صحيح لكن الاشهر تركيبه من اقتراني واستثنائي وفي تحليله طريق آخر
وهو ان كان كل ج ب فكل ج آ لصدق كل ب د على انها مسلمة ثم يقال
لكن ليس كل ج د ينتج كل ج ب وهو المطلوب الضابط الرابع وهو في
سوالاقيسة البرهانية وغيرها هو ان العلوم الحقيقية لا يستعمل
فيها الا البرهان وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية واليقين
هو اعتقاد ان الشيء كذا مع اعتقاده انه لا يكون الا كذا ليخرج الظن
مع مطابقته للواقع ليخرج الجهل المركب وامتناع تغيره ليخرج اعتقاده
المقلد المصيب لانه قد يتغير والمقدمات اليقينية عند الجمهور
ستة اقسام الاوليات والمشاهدات والمجربات والحدسيات
وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة حدس قوي من النفس

بسبب مشاهدة القرائن دون الاثر موجب اليقين كالحكم بان القمر مستفاد
من الشمس لاختلاف هيآت تشكل النور فيه بسبب قربه وبعده منها والمتواترات
والقضايا التي قياساتها معها ويحكم العقل بها بواسطة لا يعزب عنها
الذهن عند تصور الحدود كقولنا ان الاربعة زوج لانقسامها بمتساويين
فالانقسام بمتساويين وسط حاضر في الذهن لكن صاحب الاشراق
جعلها ثلثة اقسام لان تصور طرفي القضية وان كان بالكسب اما ان
يكون كافيا في جزم الذهن بالنسبة بينهما اولا والاول هو الاوليات
ويدخل فيها عنده القضايا التي قياساتها معها القريبها منها وان لم
يكن تصور طرفيها كافيا في الجزم بل يتوقف على شيء آخر فان كان ما يتوقف
عليه احدى القوى الظاهرة او الباطنة من غير انضمام شيء آخر
اليها فهي المشاهدات والا فهي الحدسيات على قاعدة الاشراق وهي ما يكون
سبب الحكم فيه بعد توسط تصور الطرفين واحدى القوى الظاهرة
او الباطنة شيئا آخر كحدس قوي من النفس كما في الحدسيات عند الجمهور
ولهذا لم يذكرها لدخولها في الحدسيات على قاعدة الاشراق يعني لفظا ايضا
لئلا يرد ذكره المجربات والمتواترات نقضا او قياس خفي كما في المجربات
او غيرها كما في المتواترات وان ما ذكرنا انما يقوله ثم ما يعلمه يقينا
من المقدمات ثلثة اقسام لان المعلوم منها اما ان يكون اوليا
وهو الذي تصديقه لا يتوقف على غير تصور الحدود وان كان تصورها
بالكسب وهذه العبارة احسن منها مما يقال في المشهور ان الاولي هو الذي
يكفي في التصديق بها تصور الموضوع والمحمول لانه تخصص الحمليات
وعبارة مثل جميع القضايا ولا يتاتى الا حلالها بعد تصور الحدود
لان الاولي هو الذي يكون تصور طرفيه وان كان بالكسب كافيا
في الجزم بالنسبة ولا يتوقف فيه ولا ينكره الا من لم يتصور الحدود
كحكمك ان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المتساوية بشيء واحد متساوية
وان السواد والبياض لا يجتمعان في محل واحد فان قيل لا نسلم ان

حكمك ان السواد والبياض لا يجتمعان في محل واحد ونحوه كقوله
في التلويحات ان الشخص الواحد في حالة واحدة لا يحل مكانين
اولا يكفي في نسبة بعض اجزائها الى بعض نفس تصورها ونحو مشاهدة
لافتقار العقل في نسبة بعض اجزائها الى بعض الا مشاهدة باطنة
وذلك ظاهر قلنا انه وان افتقر الى المشاهدة لكن تلك المشاهدة
يفتقر اليها في تصور اجزائها فان تصورها لا يحصل الا بها واما
بعد تحصيله زايدة فلا يفتقر ذلك التصديق الى غيره فيكفي في
التصديق مجرد تصور اجزائه وان كانت تلك التصورات غير
مستغنية عن المشاهدة ولا يزيد بقولنا دون مشاهدة ما
يفتقر اليها التصور بل ما يكون بعد تحصيله زائدة عليه وهي مشاهدة
النسبة ففي المشاهدات يحكم العقل بعين ما ادركه الحس ادراكا
جزئيا لا على ما ادركه فانه فرق بين ان يكون المدرك اي بالمشاهدة
هو نسبة المحمول مثلا الى الموضوع كما في المشاهدات وبين ان يكون
هو الموضوع المحكوم عليه بالمحمول كما في غيرها وهو فرق دقيق يمتاز
بها هذه الاوليات من المشاهدات او يكون مشاهدا بقولك
كما الظاهرة او الباطنة كالمحسوسات مثل ان الشمس مضيئة او كعلمك
بان لك شهوة وغضبا على ما ذكره او بغيرها كعلمنا بذواتنا وذواتنا
التي هي مدركات نفوسنا بالاتها ويخص الذي بالحس
الظاهر باسم الوجدانيات وسبب الحكم الكلي في المشاهدات مثل ان
كل نار محرقة عند الاشراقيين هو ان النفس اذا احست ثبوت المحمول
لبعض جزئيات الموضوع استعدت للحكم الكلي بنسبة المحمول
الى الموضوع من المفارق بواسطة الاحساس بتلك الجزئيات فانها
انما تستفيد بالحس ان هذه النار حارة لا كل نار فان الحس من
حيث هو حس لا يعطي حكما كليا لانه انما مشاهدة الجزئي دون
الكلي اذ لا اطلاع له عليه وليس له حكم بل الحاكم العقل بما ادركه الحس

وادّى اليه فان جزم فهو من جملة الواجب قبولها وان لم يجزم يلزم
يقوله عليه وبه يخرج جواب من انكر المحسوسات وزعم انها غير مفيدة
لليقين واستشهد عليه باغاليط الحس المشهورة لانا لا نعني بالمشاهدات
كل ما يشاهد حتى ينتقض باغاليط الحس نقضا بل نعني بها ما يحكم به العقل
بواسطة الحس الظاهر او الباطن ومشاهداتك ليست بحجة
على غيرك ما لم يكن له ذلك المشعر والشهود فانه اذا لم يكن له ذلك المشعر
كالاكمه مثلا فلا يحتج عليه بان الشمس مضيئة وكذا ان كان له ذلك
لكن لم يكن له ذلك الشهود كاحتجاجك على من لم يشاهد الفيل مثلا بانه
كذا فانه لا يصح واما من حصل له ذلك المشعر والشهود فيجوز ان يحتج
عليه بها ويكون حسيا والحدسيات على قاعدة الاشراق بل الهادي
اصناف ولذا عبّر عنها بالاصناف لاجل ان الاختلاف بين اقسام الحدسيات
على قاعدة الاشراق بل من جميع الاوليات الستة عند الجمهور با
لعوارض لا بالذاتيات المقومة لماهية القضية من حيث هي
هي ولهذا قد يتداخل بعض اقسام الاوليات اولها المجربات وهي
مشاهدات متكررة مفيدة بالتكرار يقينا تامن النفس فيه عن الا
تفاق اي كون الحكم اتفاقيا وذلك لانضمام قياس خفي اليه وهو انه
لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثريا فحينئذ يستثني نقيض التالي لنقيض
المقدم كحكمك بان الضرب بالخشب مولم وانما قيل بهذا التعبير بان
التجربيات لا تقال الا في التاثير فلا يقال جربت ان هذا الفار اسود
مثلا بل يقال جربت ان النار محرقة وان السقمونيا مسهل وليس هو
اي هذا الحكم الحاصل بالتجربة من الاستقراء اي من الحكم الحاصل با
لاستقراء الذي هو جعل المشاهدات الجزئية سببا للحكم الكلي
لانه غير مفيد لليقين والتجربة تفيده لانضمام القياس الى المشاهدة
الجزئية والاستقراء هو حكم على كلي بما وجد في جزئياته الكثيرة فان
كان الحكم شاملا لجميع جزئياته فهو الاستقراء التام كقولك الحيوان والنبات

والجماد متحيز وكل جسم متحيز وهو نفيد اليقين لانه في قوة قياس
مقسم نقيده ونظمته ان يقال كل جسم اما حيوان او نبات او جماد
وكل حيوان ونبات وجماد متحيز فكل جسم متحيز وان لم يكن الحكم
شاملا لجميع جزئياته فهو الاستقراء الناقص وهو لا نفيده لما يذكر
واذا كان الاستقراء عبارة عن هذا فنعلم ان حكمنا على كل انسان
بانه اذا قطع راسه لا يعيش ليس الا حكما على كلي صودف في
جزئياته الكثيرة اذ لا مشاهدة للكل وليس هذا مثل حكمنا على ان كل
انسان حيوان لانه ليس بناء على مشاهدة كثير من جزئياته بل نظرا الى
نفس الطبيعة والماهية والاستقراء قد يفيد اليقين اذا اتحد
النوع كما في المثال المذكور او كان الاستقراء فاما كامل واذا اختلف
اى النوع فلا يفيد اليقين واما قال فلا يفيد لانه قد يفيده مع
اختلاف النوع وذلك اذا كان تاما لحكمك بان كل حيوان يحرك
لكن مضغه فكه الاسفل استقراء بما شاهدت ويجوز ان يكون
حكم ما لم يشاهد كالتمساح بخلاف ما شاهدته لانه يحرك عند
المضغ فكه الاعلى ومن الحدسيات المتواترات وهي قضايا يحكم بها
الانسان لكثرة الشهادات اى من المخبرين فانه لو حصل اليقين بقول
واحد كان حدسيا لا متواترا اذ المعتبر فيه الكثرة يقينا بشرط عدم امتناع
المخبر عنه والامن من التوافق على الكذب وانتهائها الى الامر المشاهد
المخبر عنه كالحكم بوجود مكة معظمة زادها الله شرفا ووجود جالينوس في
عهده وفي ازمنة متقادمة واشترط فيه استواء طرفي ذلك الزمان في
وسطه في حصول العدد المتواتر فلما ترك ذكر اشتراط كونه مستندا
الى الحس لظهوره فانه لو اطبق اهل العالم قديما او محدث او على
اجتماع النقيضين وهو هيولى فاذا اخبارهم يقينا لانه عن امر معقول
لا عن محسوس والى الشرطين اشار بقوله ويكون الشيء ممكنا في نفسه
وتامن النفس عن التواطؤ واليقين هو القاصر بوفور الشهادات

لانه

لا بعد اذا حصل علم ان عدد الشهادات قد تم وليس لنا ان نحصر
عددها اى عدد الشهادات في مبلغ معين كما حصره بعض اهل الظاهر
في عدد معين كحصره في الاربعين الذي به ينعقد الجمعة في بعض المذاهب او في ثلاثمائة
وثلاثة عشر عدد اهل بدر الى غير ذلك من تحكماتهم الباردة فان
ذلك لا يتعلق بعدد يؤثر النقصان والزيادة فيه لحصول الجزم من
كثرة المخبرين تارة ومن قلتهم اخرى مع سائر الشرائط والقرائن فرب
يقين حصل من عدد قليل والقرائن الا الانسان حدسا فيحكم بسببه
واما جعل الثلاثة من اصناف الحدسيات على قاعدة الاشراق لاحتياج
الى الحكم الحدس وذكر هذه الاصناف اثنين دون الثالث وهو الحدسيات
عند الجمهور لظهور كونها من الحدسيات على قاعدة الاشراق دون الاولين
وحدسياتك ليست حجة على غيرك اى وحدسياتك عند الجمهور
على قاعدة الاشراق لتمثل الثلاثة كما قال في التلويحات ويقينك
المتواتر والحدسي والتجربي ليس حجة على غيرك اذا لم يكن له من الحدس
ما حصل وهو ظاهر وفيه تنبيه على انه لا يجوز استعمال هذه القضايا
في القياس الذي يراد به افادة اليقين للغير او يقصد به الحجاج الخصم
اما الاول فلما ذكر من جواز ان يكون ما حصل للمستدل بها من اليقين
غير حاصل كذلك للغير واما لو لم يسلم مقدمات القياس يقينية
لم يحصل له النتيجة يقينية ايضا واما الثاني فلانه لو حصل له منها
اليقين كما حصل للمستدل ثم انكر ذلك على وجه المعاندة لم يكن
لنا تطبيق سبيل الى الحامه لعدم الطريق الى كشف دعواه فهذه
الستة التي جعلها ثلاثة هي مواد الاقيسة البرهانية على معنى
ان كل قياس يركب منها يسمى برهانا كيف ما كان القياس من
استثنائي او اقتراني حملي او شرطي ولما فرغ من القضايا
اليقينية شرع في غير اليقينية وهي عند الجمهور سبعة
اقسام الاول الوهميات وهي قضايا كاذبة يوجبها الوهم الانساني

بوضعنا هذه الاشياء كلها الثلاث المتواترات والمجربات والحدسيات عند الجمهور
عد من ... العرابر

في غير المحسوسات سواء تعلقت بالمحسوسات كحكمنا بان وراء العالم
فضاء لا تتناهى او لا كحكمنا بان كل موجود مشار اليه ويعرف كذبها
بان الوهم يساعد العقل في المقدمات المنتجة لنقيض حكمها عند
العقل المنفرد بالميت بانه لا يتحرك ولا يضر ولا ينفع وكل ما كان
كذلك لا يجوز الخوف منه والاحتراز عنه فارقه العقل فاذا وصل
العقل والوهم من المقدمات الى النتيجة وهو ان الميت لا يجوز الخوف
منه والاحتراز عنه فارق العقل عن قبول ما حكم به في المقدمات
فانكر النتيجة والى ما ذكرنا الاشارة بقوله وكثيرا ما يحكم الوهم الا انه
بشيء ويكون كاذبا وذلك اذا كان حكمه في المعقولات الصرفة
كحكمها في المحسوسات كانكاره لنفسه وللعقل وللموجود لا في جهة
لان عنده ان كل موجود في جهة ومشار اليه اشارة حسية
لانه تابع للحس وهو لا يدرك الموجود الا كذلك واما احكامه
فيما يحس به فصحيحة ان شهد له العقل بذلك كحكمه ان جسمين
لا يكونان في مكان واحد في زمان واحد ويساعد العقل في مقدمات
ناتجة لنقيضه اي لنقيض ذلك الشيء الذي حكم به واذا وصل الى
النتيجة رجع عما سلمه على ما مر من المثال ومثال آخر اخص بهذا الموضع
وهو انه يساعد العقل في ان الانسان الكلي موجود في الذهن وانه
ليس في جهة فاذا وصل الى النتيجة وهو ان بعض الموجود لا في
جهة انكرها فالانسان وكل حكم وهمي يخالف العقل كالخوف من
الميت مثلا فهو باطل لان ما خالف العقل يستحيل ان يكون عقليا
لقوله والعقل لا يوجب ما يقتضي خلافه ومقتضى آخره بخلاف الوهم
فانه في نفسه يوجب ذلك كما قررنا والثانية المشهورات وهي قضايا يحكم
العقل بها لعموم اعتراف الناس بها اما للمصلحة العامة او لرقة
او حمية او لقوى وانفعالات من عادات وشرائع وآداب كقولنا
العدل حسن والظلم قبيح والفرق بينها وبين الاوليات هو انا

اذا جردنا انفسنا عن جميع الهيئات النظرية والعملية وقدرنا
انا خلقنا الآن دفعة من غير ان شاهدنا احدا ولا مارسنا عملا ثم
عرض علينا هذه القضايا فانا لا نحكم بها بخلاف الاوليات ولان الاولى
نحو النفي والاثبات لا يجتمعان قد يكون مشهورا اذ المعتبر في شهرتها
تطابق الآراء عليها لا مطابقتها لما عليه الامر في نفسه فالمشهور قد
يكون اوليا اي فطريا وقد لا يكون فلهذا قال فالمشهورات ايضا
قد لا يكون فطرية وانما قال ايضا ليعلم ان الوهميات ايضا قد لا
يكون فطرية وامثلته واضحة وقد يكون فطرية كحكمها ان جسما
واحدا في زمان واحد لا يكون في مكانين فيكون هذا الحكم عقليا لا
بنا في كونه وهميا لانه قد تنفق حكمها لكنه يكون جزئيا من حيث
هو مدرك الوهم لانه لا يدرك الا كذلك وكليا من حيث هو مدرك
العقل فقوله اي من المشهور الذي هو غير فطري ما تبين بالحجة كحكمنا
بان الجهل قبيح ومنها اي من المشهورات باطل كقولهم انصر اخاك ظالما
او مظلوما ان لم يرد بان نصر المظلوم كفه عن الظلم والا كان حقا
لا باطلا وقد يكون اوليا مشهورا ايضا من حيث عموم الاعتراف به لا من
حيث كونه حقا وان كان سبب الشهرة وعموم الاعتراف به ذلك كقولنا
الضدان لا يجتمعان فانه اولي ومشهور باعتبارين والثالث
المقبولات وهي قضايا يؤخذ عن شخص يعتقد فيه اما لامر سماوي
او لمزيد عقل ودين كالماخوذات من افاضل السلف واما الخلف وهو
المراد من قوله ومن القضايا ما يؤثر لا بتصديق وفي اكثر النسخ والاولى
ما قبل ايضا عمن يحسن به الظن والرابع المخيلات وهي قضايا تؤثر في النفس
حالة الورود عليها تاثيرا عجيبا من قبض وبسط صادقة كانت او كاذبة
كقولك في ترغيب الخمر انها ياقوتة سيالة وفي تنفير تناول العسل انه
مرة مقيئة فترغب النفس في الاول وتنفر عن الثاني واليه اشار بقوله
ومن القضايا ما يؤثر لا بتصديق وفي اكثر النسخ ما لا يؤثر بتصديق بل بقبض

وبسط وسميت المخيلات لتحكيك بان العسل مرة مهوعة وانما لم يقل
في المقبولات وسميت بها لان قولا ومن القضايا ما قيل بكل على
اسمها الخامس عنده في هذا الكتاب المشبهات وهي قضايا يحكم
العقل بها لمشابهتها للواجب قبوله اولغيره وليست هي باعيانها وسيذكر
اسباب الاشتباه في المغالطة ان شاء الله العزيز وهي المراد بقوله ومنها
قضايا اي ومن القضايا قضايا مزورة مشابهة بامر لتروج بالتزوير
وسنذكر يعني في المغالطة وعند الجمهور الخامس المسلمات وهي قضايا
يؤخذ من الخصم لتبنى عليها ثم الكلام في ابطال مذهبه او دفعه حقة
كانت او باطلة كتسليم الفقيه كون القياس والاجماع وغيرهما من الفقه
حجة والمهندس لامتناع احاطة خطين مستقيمين بسطح والسادس
المظنونات وهي قضايا يحكم العقل بها اتباعا للظن والظن هو الحكم
بالشيء مع الشعور بامكان نقيضه كقولك فلان يطوف بالليل
فهو سارق وكانه انما لم يذكرها لدخول المسلمات في المقبولات باعتبار
والمظنونات في المشهورات باعتبار آخر وفي لفظة في التكويحات ههنا
تلويح الى ذلك ولا يستعمل في البراهين الا اليقيني سواء كان فطريا
او مبنيا على فطري في قياس صحيح واما غير اليقيني فالقياس المركب
من الوهميات والمشبهات ويسمى مغالطة وسفسطة والمراد منه
بعد الامتحان والتحرز عنه افحام الخصم وتغليطه ومن المشهورات و
المسلمات جدلا والغرض منه اقناع من هو قاصر عن درجة البرهان
والزام الخصم او دفعه ومن المقبولات والمظنونات خطابة و
الغرض منها ترغيب المستمع فيما ينفعه من تهذيب الاخلاق وامر
المعاد وحثه على مواظبة العبادات والزيادة في الصدقات ومن
المخيلات شعرا والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير
وترقيه الاصوات الطيبة والالحان الحسنة فصل التمثيل هو اثبات
الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما كقولهم العالم

يعني
مؤلف فيكون حادثا قياسا على البيت غير مفيد اليقين ومعناه
فيه شمول حكم كالحدوث لامرين كالعالم والبيت بناء على شمول معنى
واصل لهما وهو التاليف والفقهاء يسمونه قياسا والصورة التي
الحكم فيها ثابت بالاتفاق اصلا والاخرى كالعالم فرعا والمعنى المشترك
علة جامعة فحدوده اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم ثم تقرر
اصحاب الجدل هذا النمط وهو شمول الحكم لامرين بناء على شمول معنى
لهما يدعى عليه المشترك بطريقين احدهما ويسمى الطرد والعكس عند
قدمائهم والدوران عند متاخريهم هو ان المعنى الشامل اي التاليف
حيث عهد كما في البيت ونحوه كان مقترنا بهذا الحكم اي الحدوث وكذا
بالعكس اي وحيث انتفى المعنى الشامل انتفى الحدوث فهما متلازمان
وجودا وعدما فيقترنان في محل النزاع وحينئذ حين الانقطاع عند
مطالبة لمية عدم جواز انفكاكهما في موضع لم يعهد هذا الصحيح ومع
جواز انفكاكهما في موضع لا يلزم تلازمهما وجودا وعدما ولا اقترا
نهما في محل النزاع وان قرن على طريقة المتاخرين وهو ان الحدوث
دار مع التاليف وجودا وعدما بمعنى انه وجد في بعض صور وجوده وعدم
في بعض صور عدمه ودوران الشيء مع الشيء وجودا وعدما على ما ذكرنا
من التفسير موجب لعلية المدار للدائر فالتاليف علة الحدوث نقض
بالجزء الاخير من العلة وسائر الشرائط المساوية لها لدوران الحكم
مع كل منها وجودا وعدما على ما ذكر من التفسير مع ان شيئا منها ليس
علة بالاتفاق والثاني ويسمى السبر والتقسيم عند قدماء المناظرين
والترديد الذي لا يكون بين المتناقضين عند متاخريهم هو انهم يعدون
صفات ما وجد فيه الحكم بالاتفاق الذي سموه الاصل والشاهد كقولهم
علة حدوث البيت اما التاليف او الامكان او الجوهرية او الجسمية
وهاهنا ليس شيء لاتبالا لا انحصار العلة فيما ذكروا مع كثرة
اللوازم والاعراض لجواز وصف آخر هو مناط الحكم اي علته لان

الترديد غير دائر بين النفي والاثبات ولهذا قال ولا يقطع عنهم
احتمال وجود وصف غفلوا عنه هو مناط الحكم فرب حكم متعلق
بشيء لا يطلع عليه الا بعد حين ثم يثبتون ان ما وراء ما انتسب اليه الحكم
في الاصل اي ما عدا التاليف احاده غير صالحة لاقتضاء الحكم لتخلف
الحكم كل واحد في موضع آخر لوجود الحدوث مع التاليف في ذلك الموضع
دون الاوصاف المذكورة فعلة الحدوث التاليف ولا طائل تحته اما
الغاء ما سوى الذي نسب اليه الحكم اي الغاء كل ما سواه عن درجة الاعتبار
لا يتمشى ولا يتم لان تمام سواه خصوصية محل الوفاق مع احتمال كونها
شرط العلية المشترك او كونها علة للحكم وهذا هو المراد من قوله لبقاء
احتمال ان يكون اي الحكم في الاصل لخصوصية خصوص الاصل وتخصصه
ويفسد لا لمعنى يجوز ان يتعدى اي في المعنى المشتركة بينهما او المجموع الا
او قطعا اي او لبقاء احتمال ان يكون الحكم في الاصل للمجموع الاوصاف فقط
احوط لاشتماله على العلة يقينا وعند الرسول عن هذا وهو كون
الحكم مضافا الى الخصوصية او المجموع اي بعد تسليم ان الحكم غير مضاف
الى الخصوصية او المجموع لا يلزم المطلوب وهو كونه مضافا الى ما عينوه
فانه يجوز ان يكون اسمه كل واحد من قوله اثنان اثنان ومن قوله في
ثلثة ثلثة ومن قوله وكل واحد مرتبة من العدد وخبر كل
له مدخل اثنان اثنان او ثلثة ثلثة وكل مرتبة من العدد له مدخل
لان كل مرتبة لها خواص ليست لغيرها فيجوز ان يكون بالصالح لا
قتضاء الحكم هو اثنين اثنين او ثلثة ثلثة من تلك الاوصاف
دون الاحاد واذ ذاك فلا بد لهم من حصر عقود الاعداد وابطال
دخولها في العلية وذلك غير سهل وايضا يحتمل انقسام ما عينوه اي التاليف
الى قسمين اثري مثلا وعنصري لا يلازم اي الحكم وهو الحدوث الا
لاحدهما وهو التاليف العنصري ولا يوجد اي ذلك القسم الذي يلزمه
الحكم في محل النزاع فلا يثبت الحكم فيه وهذا اقرب من الوجه الذي

سبق

سبق من احتمال غفلتهم عن وصف هو المناط والفرق ان هناك جوز اضافة
الحكم الى وصف غير التاليف وههنا جوز اضافته الى هذا التاليف الخاص من
حيث ان الخاص مغاير العام وكان مثل الوجه السابق لكونه مضافا الى
وصف غير التاليف المطلق ومن حيث انه مضاف الى التاليف
وان كان خاصا غير الوجه السابق فلهذا نقربه منه ودعوى استقلال
الوصف الذي عينوه في موضع آخر يجعلهم لجواز ان يكون ذلك الوصف
جزء احدى العلتين لما انهما ينضم اقتضى الحكم اي لذلك الموضع صفات
اخرى هي اجزاء العلة ان اقترن التاليف بما اقتضى الحكم وهو الحدوث
وان انضم الى هذه ايضا اقتضاه فهو جزء غير مستقل بالاقتضاء وكان
للحدوث وهو حكم عام علتين مستقلتين متغايرتين جزء كل منهما
التاليف لجواز اجتماع العلل الكثيرة مع معلول واحد نوعي واليه اشار
بقوله ويجوز ان يكون لحكم واحد عام كالحرارة مثلا اسباب كثيرة كا
لحركة والشعاع ومجاورة حيوان كما سنذكره فيكون في ذلك الموضع صفة
اخرى اي مع التاليف وصف آخر فيقتضي الكل بالاجتماع ذلك الحكم ويفود
الكلام الى عدم ان التزم بعدها في الموضع الثاني لاحتياجه الى السبر
والتقسيم في الموضع الثاني والغاء ما سوى التاليف عن درجة الاعتبار
وفيه من الفساد ما فيه وهم ينكرون جواز تعليل الحكم العام في الموضع المتعدد
وبالعلل المتعددة ويقيمون الحجة عليه ثم يرجع حاصر حجتهم لا التمثيل
لانهم يقولون لو جاز ان يكون لحكم واحد عام علل متعددة لكان
المتحرك لها علة اخرى غير الحركة قياسا على الحرارة المعللة بامور
متعددة وليس فليس ويثبتون بالتمثيل بعد ما سيبتنى عليه
التمثيل وهو عدم جواز تعليل الحكم العام بعلل متعددة وايضا انه لو جاز
ان يكون الحكم واحد علل لا يصح قاعدتهم ان العلة في الشاهد شرط
في الغائب لجواز ان يكون لشيء عام او مشخص علل وشرط على سبيل البدل

اما العام فقد تقدم واما المستخص فسياتي مثاله ان شاء الله العزيز ومن قواعدهم ايضا ما يدل على اي في الشاهد دل على مثله في الغايب فيقال ان كانت الدلالة لذاتها على العام فنسبتها الى مادة الشاهد والغايب سواء فلا حاجة الى التمثيل وان كان لخصوص الشاهد مدخل في الدلالة واثبات الدلالة فالكلام في اعتبار الخصوص ما سلف وهو انه لا يلزم من ثبوت الحكم في الاصل حينئذ بثبوته في الفرع لجواز كون خصوصية الاصل شرط العلية المشترك او خصوصية الفرع مانعة عن علية المشترك قلت انه ليس كذلك لا بد له من برهان مفصل وهو في اقسام البرهان الى برهان ولم وبرهان ان الحد الاوسط قد يكون علة نسبة الطرفين ذهنا وعينا اي علة للتصديق العقلي بنسبة الاكبر الى الاصغر نفيا او اثباتا في الذهن وللوجود اي لثبوت الاكبر للاصغر وانتفائه عنه في العين وهو الخارج المعبر عنه بنفس الامر كقولنا هذا الخشب مسته النار وكل ما مسته النار فهو محترق فهذا الخشب محترق فمماسة النار علة لثبوت الاحتراق للخشب في الذهن والعين والبرهان الذي فيه ذلك اي ذلك الاوسط ويسمى برهان لم لاعطائه اللمية بالوجهين فان اللمية هي العلة ولا يشترط في برهان اللم كون الاوسط علة الاكبر بنفسه بل علة لوجوده في الاصغر وان كان معلولا له كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فالحيوان ليس علة لوجود الجسم في الخارج لانه معلول وجوده فيه بل لوجوده وثبوته للانسان وقد يكون اي الاوسط علة نسبة الطرفين في الذهن فقط اي يكون العلة للتصديق فحسب لا له وللوجود ويسمى برهان ان لان الاقتصار دلالته على انية الحكم دون لميته معلول بالنسبة اي نسبة الاكبر الى الاصغر في الاعيان الا انه اظهر عندنا اي لانه ان الاوسط يكون اظهر عندنا اي من النسبة فلهذا يجوز ان يستدل به عليها الا بها

علية لتحقق ان هذا الخشب محترق وكل محترق مسته النار والاحتراق الذي هو الاوسط المعلوم النسبة التي هي مماسة النار للخشب وقد لا يكون هذا الاوسط معلول النسبة ولا علتها كما اذا كان الاوسط والاكبر متلازمين معلولي علة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك كاتب فصل في بيان المطالب ولان العلم ينقسم الى التصور والتصديق فالمطلب اما ان يتوجه نحو اكتساب التصور وهو اثنان ما واي او التصديق وهو ايضا اثنان لم وهل مطلب ما يطلب اما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء ويجاب تفصيل ما دل الاسم عليه اجمالا وهو ما بحسب الاسم واما ماهية المسمى بعد معرفة وجوده كقولنا ما الحركة ويكون الجواب بحسبه باتفاق المعقول في جواب ما هو ويقع الحدود الحقيقية في الجواب وربما اقيمت الرسوم مقامها توسعا او اضطرارا تطلب مفهوم الشيء يسلمها فلهذا قال والمطلوب منها مطلب ويطلب بها مفهوم الشيء ولانه يجوز وجود الشيء في ذاته مع الجهل بوجوده كالمثلث المتساوي الاضلاع عند من لم يعرف الشكل الاول من كتاب الاصول فاذا سال بما عن مفهوم الاسم الدال عليه فقال المثلث المتساوي الاضلاع كان الجواب وهو سطح يحيط به ثلثة خطوط متساوية حدا بحسب ~~الحقيقة~~ الاسم واذا عرف وجوده تصير ذلك الجواب بعينه حدا بحسب الحقيقة بالواجب الواحد يكون حدا بحسب الاسم والحقيقة بالنسبة الى الشخص او الى شخص وقت وهل اما بسيط يطلب وجود الشيء اولا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة ام لا ويتخلل في الترتيب الطبيعي بين مطلبي ما لان السوال عن وجود الشيء يكون بعد معرفة مفهومه لان ما لا يفهم لا يسال عن وجوده وعدمه ولجواز العلم بمدلول اللفظ مع الشك في وجود مدلوله جاز هذا واما السوال عن ماهيته يكون بعد معرفة وجوده لان طلب ماهية الحركة انما يطلب حقيقة الموجود فيتقدم عليه بوجوده ويكون بهل البسيط يطلب وجود شيء له كقولنا هل الحركة دائمة ام لا وقوله

وهل يطلب به احد طرفي نقيض ما فوقه بل يسميها لمن ما فى قرن ان كان
الموجود فيها البسيط والا فهو المركب لان الموجود محمولا في هذا البسيط ولا
يطه في المركب كما يقال هل الحركة موجودة بحال الدوام ام لا وجوابه
باحدهما اي نه باحد طرفي النقيض وهو انها موجودة دوام في البسيط دا
اولا في المركب واي و يطلب به التمييز اي تميز الشي عما يشاركه في الجنس او في
الوجود تميزا ذاتيا او عرضيا كقولنا اي حيوان هو فيجاب بانه ناطق او
ضاحك ولم يطلب به علة التصديق اي الحد الاوسط المقتضي للجزم
بصدق النتيجة كقولنا كان العالم حادثا فيقال لانه متغير وكل متغير
حادث فالعالم حادث وقد يطلب به علة الشي في الاعيان كقولنا
لم كان المغناطيس يجذب الحديد فهذه هي اصول المطالب العلمية
واما سماها اصولا لانه لا يقوم غيرها مقامها ولرجوع غيرها اليها
ولاحتياج الحد والبرهان اليها دون غيرها ولهذا سمي ايضا امهات
المطالب ثلاث من لا يعرف مفهوم اللفظ كالا يسال عن وجوده مطلقا
لذلك لا يسال عن وجوده بصفة كذا ولا عن العلة في اثباته الى غيره
او في وجوده في الخارج او في اتصافه بصفة كذا فيلزم تقديم مطلب ما
حسب الاسم على جميع المطالب وهو واضح ومن فروعها اي فروع اصول
المطالب وهي ما يستغنى بغيرها عنها كيف الشي وما يقال في جوابه
كيفية مثل ان الشي الحر والوسط اسود وابيض وكم ما يقال في جوابه
يسمى كمية كانت متصلة وهي التي لا اجزاء له عند التجزية حد مشترك
كالمقادير او منفصلة وهي ما لا يكون كذا كالعدد واين الشي ويطلب به
نسبة الشي الى مكانه ومتى ويطلب به نسبته الى زمانه دون يغني عنها
اي عن اين ومتى اي اذا قرن بما يطلب كما يقال في اي مكانه هو او في زمان هو
يقتضي اي عن اين ومتى وعلى هذا غيرها كحكى اي كيفية هو ابحك اي كمية
هو المشهور ان هل المركب يقوم مقامها جميعا فانه اذا قيل كيف لون زيد وكم
طوله واين مكانه ومتى زمان وجوده ويقوم مقامها هل لونه ابيض ام لا

وهل طوله اربعة اذرع ام لا وهل هو في البيت ام لا وهل وجد في الزمان
القديم ام لا ومن المطالب من النوع كما هو يطلب به خصوص ما
عرف انه عاقل لذاته لاختصاص من باولى العقل ويجاب بالذي
زيد ونحوه وكلها مطالب تصورية نزل عن ان تعد في الامهات
لانها يطلب علوما غيرية بالقياس الى المطالب المذكورة ولا يغني
فايتها فان ما لا كيفية له لا يسال عنه بكيف وكذا اخواتها المقالة
الثالثة في المغالطات وبعض الحكومات من اخرة اثر الفيه
وبين بعض اخر المتابين وفيه فصول الفصل الاول في المغالطات
اقول قبل الشروع وفيه ان صاحب الكتاب لم يورد في هذا الباب انواع
الغلط بالتفصيل ولا اسبابها على ما هو القانون الصناعي بل اقتصر
على ايراد بعضها وذكر امثلة منثورة لها وانا اقدم ذكر اسبابه
فان في ضمنه يجي ذكر انواعه فنقول كل قياس ينتج ما يناقض وضعا
ما فهو تبكيت فان كان حقا او مشهورا كان برهانيا او جدليا والا
فسفسطي يشبه البرهان او مشاغبي يشبه الجدل او لا يتميزهما
من ترويج يقتضيه مشابهة اما في مادة نحو الحق والمشهور ولا
يكون شيئا منهما او في صورة بان يشبه ضربا منتجا ولا يكون اياه فا
لمغالطة قياس تفسد صورته او مادته او هما جميعا والاتي بالمغالطة
في نفسه مغالط لغيره ولولا القصور وهو عدم التمييز بين ما هو هو
وبين ما هو غيره لما تم للمغالط صناعة فهي صناعة كاذبة ينتفع بعض
بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر على ان يغالط المغالط وان
يمتحن بها وبغاياتها فموادها المشبهات لفظا او معنى ومن المشبهات
معنى الوهميات وهي ما يحكم به بديهة الوهم في المعقولات الصرفة
حكمها في المحسوسات على ما مر ولهذه الصناعة اجزاء ذاتية صناعية
وخارجية والاولى ما يتعلق بالتركيب المغالطي وعلى هذا نقول ان
اسباب الغلط على كثرتها ترجع الى امر واحد كما قلنا وهو عدم

المقالة الثالثة في المغالطات

الفصل الاول

اسباب الغلط يرجع الى امر واحد

التمييز من الشيء وبين ما يشبهه ثم انها ينقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني فالاول ما يتعلق بالالفاظ لا من حيث تركيبها والى ما يتعلق بها من حيث تركيبها والاول لا يخلو اما ان يتعلق بالالفاظ انفسها وهو ان يكون مختلفة الدلالة منع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز والاستعارة وما يجري مجريها ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظي واما ان يتعلق باحوال الالفاظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغتها يحصلها كالاشتباه في لفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول واما احوال عارضة لها بعد تحصلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب والمتعلقة بالتركيب ينقسم الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما يقال كل ما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره فان لفظة هو يرجع تارة الى المعقول واخرى الى العاقل والى ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد وان يتعلق بالتاليف بين المعاني اذ الافراد لا يتصور فيها غلط ولو لم يقع في تاليفها بوجه ما ولا يخلو من ان يتعلق بتاليف يقع في قضية واحدة او الواقع بين القضايا اما قياسي او غير قياسي والمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس في نفسه لا بقياسه الى النتيجة او يقع فيه بقياسه الى النتيجة والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او يتعلق بصورته اما المادية فكما يكون مثلا بحيث اذا روعي المعنى فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا روعي على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث انه ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق فيها يكذب الصغرى ومع حذفه عنها تكذب الكبرى وان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى ليصدقا اختلت

بالمعنى

صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط ويشبهه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا لان الاسماع الذي هو تالي الصغرى قبلي والذي هو مقدم الكبرى سمعي فقرء الكتاب لا يخفى بعد الاطلاع على المثال الاول واما الصورية فكما يكون مثلا على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى هو التاليف باعتبار البرهان وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان والواقعة في القياس بالقياس الى نتيجته فينقسم الى ما يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زايد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب والى ما يكون مغايرة لكنها لا يكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كمن احتج على امتناع كون الفلك بيضا بانه لو كان بيضا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء وهو محال اذ المحال ما لزم من كونه بيضا بل منه مع تحركه حول الاقصر اذ لو تحرك على الاطول لما لزم ذلك اما الواقعة في قضايا ليست بقياس فيسمى جمع المسائل في مسئلة كما يقال زيد وحده كاتب فانه قضيتان لافادته ان غيره ليس بكاتب واما المتعلقة بالقضية الواحدة ان يقع فيما هو متعلق بجزء واحد منها وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء وغيره مما يشبهه كعوارضه او معروضاته مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن راى الانسان انه يلزمه التوهم والتكليف فظن ان كل متوهم مكلف وكمن راى انسانا ابيض يكتب فظن ان كل كاتب يكون كذلك فاخذ المتوهم والابيض بدلا الانسان والى ما يورد فيه الجزء نفسه ولكن لا على الوجه الذي ينبغي كما لو يؤخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لا يؤخذ معه ما هو منه من الشرط او القيود وكمن يأخذ غير الموجود كالشيء غير موجود مطلقا ويسمى سوء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية يتعلق ثلثة منها بالبسايط هي الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احواله

ويسمى ايهام العكس ايضا

للمغالطة اصل لعشر

الذاتية وفي احواله العرضية وثلثة منها بالتركيب وهي التي في
نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل وسبعة معنوية
اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التأليف والمصادرة
على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل في مسئلة واحدة
وثلثة باعتبار القضية الواحدة وهي ايهام العكس واخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل فهذه هي الاجزاء الذاتية الصناعية
لصناعة المغالطة واما الخارجيات فما يقتضي المغالطة بالعرض كالتشنيع
على المخاطب وسوق كلامه الى الكذب بزيادة او تاويل او ايراد ما يجنبه
من اغلاق العبارة والمبالغة في ان المعنى دقيق والسفاهة او ما يمنعه
من الفهم كالخلط بالحشو والهذيان والتكرار وغير ذلك مما اشتمل عليه
كتاب الشفا وغيره من المطولات وانما لم يتعرض المصنف للخارجيات
لانه لا يتعاطاها الا من ليس له قدم راسخ في العلوم ولا معرفة با
القوانين المغالطية المختصة بالاقيسة وكان في طبعه ميل الى الا
بذاء او غلب عليه حب الرياسة والغلبة والاستبداد الا انه
لو ذا حال التنبيه عليها لكونها اكثر استعمالا في زماننا هذا اذ
الاكثرون لعدم معرفتهم القوانين ومحبتهم الغلبة وعدم الاذعان
بالحق يعدلون الى امور خارجة عن القياس يقصدون بها ايذاء
الخصوم والاستيلاء عليه وايهام العوام المستمعة انهم قهروه
وسكتوه واذ وقفت على القوانين المغالطة المنحصرة في الاقسام الثلثة
عشر فلنرجع الى تتبع الفاظ الكتاب ولننسب كل مغالطة ذكرها الى قسم
منها مع تمثيل ما لم يذكر له مثال لكن يجب ان تعلم اصطلاحه
انها اما بسبب الصورة او المادة او بسببهما هو غير الاصطلاح المذكور في
التقسيم الحاصر فانه كثيرا ما يذكر في اقسام احد هذه الثلثة ما
هو من اقسام غيره بحسب ذلك الاصطلاح وانما ذكرت لك لئلا
يشتبه عليك مثل المغالطة فان الرجل اجل من ان يخفى عليه امثال هذا

فيقول

سبب الغلط سوء التأليف

فيقول انه قد يقع الغلط في القياس بسبب ترتيبه اي صورته
وهو ان لا يكون من هيئة ناتجة الكبرى على ما ذكرنا كلون الكبرى جزئية في الاول
والثانية او الصغرى سالبة في الاول والثالث وقد عرفت انه من الاغلاط
المعنوية ويسمى سوء التأليف او التبكيت باعتبار البرهان وغيره فا
مما يتعلق بذلك اي بالغلط الواقع بسبب الترتيب ان لا ينقل بالحد الاوسط
بكليته الى المقدمة الثانية كما يقال الانسان له شعر ولم يجعل تمامه
موضوع الكبرى وهو من باب سوء التأليف او لا يكون اي الاوسط متشابها
فيهما اي في المقدمتين الاولى والثانية اعني الصغرى والكبرى
بسبب اختلاف فيهما معنى كالاختلاف بالقوة والفعل مثلا نحو قولهم
الساكت متكلم والمتكلم ليس بساكت ينتج الساكت ليس بساكت وذلك
لاختلاف الترتيب من حيث المعنى لا بسبب لفظ يشكك فيه انه من
الموضوع او المحمول على ما ظن كقولهم الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك
حيوان لينتج ان الانسان وحده حيوان لان النتيجة انما تكذب اذا
كان الاوسط فيهما متشابها لكون وحده جزء الموضوع حينئذ واستلزامه
كذبها الا غير متشابه وهو بان يكون جزء المحمول لصدق النتيجة وان لم يكن
يتكرر الاوسط لم يصلح مثالا له بل الغلط فيه سوء اعتبار الحمل ويمكن ان
يجاب عن هذا المثال بوجه آخر وهو ان الصغرى مركبة من موجبة
وسالبة بسبب انضمام الوحدة الى الانسان فالموجبة الانسان ضحاك
وهي تنتج صادقة والسالبة لا شيء من غير الانسان بضحاك وهي لا تنتج
مع الكبرى شيئا اذ شرط صغرى الاول الايجاب واذا كانت الصغرى
قضيتين واخذت واحدة وقع الغلط ضرورة لتوهم انه ينتج الانسان
وحده حيوان وهو كاذب واعلم ان هذا الغلط باعتبار الحدود سوء
اعتبار الحمل وباعتبار المقدمة جمع المسائل في مسئلة وباعتبار
القياس وضع ما ليس بعلة علة فاعرفه فانه دقيق ولا يكون
الاوسط مقولا على الكل يعني في الكبرى لان شرطها الكلية في

كقولنا كل انسان حيوان والحيوان عام لينتج ان كل انسان عام
وهو خطاء فقد نشاء من اهمال المقدمة الثانية اى من اهمال سورها
وهو الكلية ولهذا عقبه بقوله كون الحيوان في المقدمة الثانية
غير مقول على الكل اذ ليس كل حيوان عاما بل هو اى الحيوان المحمول عليه العام
يختص بالحقيقة الذهنية فلا يتعدى اى الحكم من الاكبر الى الاصغر
لعدم تكرر الاوسط بالحقيقة لان محمول الصغرى الحيوان بحسب
موضوع الكبرى الحيوان العام الذى كلى واحد يصدق عليه ما لا يتعدى
الى المخصوص اذ هو على ما نص عليه الشيخ في الشفاء والتوحيد انه ليس
معنى قولنا الحيوان عام ما صدق عليه الحيوان من الافراد الشخصية
بل ما صدق عليه وان لم يكن منها كالحيوان الذى هو جنس والذى
هو غير جنس كالطبيعة لان العام صادق على كل واحد من جزئياته فيصدق
ان بعض الحيوان جنس من غير لزوم ان النوع او الشخص جنس على
ما ظن من انه لو كان قولنا الحيوان جنس مهملة كما في الاشارات و
التلويحات لزم ذلك وعلى هذا يجوز ان يكون مراده من اهمال المقدمة
الثانية كونها مهملة على ما ذهب اليه في التلويحات ولا يخفى
ان هذا الغلط باعتبار موضوع الكبرى لكون الالف واللام تقع تارة
موقع كل تارة يدل على الطبيعة الاصلية وهو من باب الغلط بسبب
جوهر اللفظ نظرنا الى اللفظ المشترك وبسبب احوال الهيئة ان
نظرنا الى ما يدخل عليه الالف واللام ويحصل دونه وباعتبار الكبرى
نفسها من باب سوء اعتبار الحمل وباعتبار المقدمتين من باب سوء
التاليف المتعلق بالمادة لا بالصورة لانه بحيث لو رتب على وجه يكون
قياسا كذبت الكبرى وان رتب على وجه تصدق الكبرى لم يبق قياسا
على ما تقدم او لا يكون احد الطرفين اى الاصغر والاكبر النتيجة على
ما ذكر في القياس اما الاصغر فكما يقال الفلك المحدد للجهات جسم لا
جهة وراءه وكل جسم لا جهة وراءه فلا يخرق وينتج منه فالفلك

لا يخرق فان موضوع الكبرى الصغرى وهو الفلك المحدد ليس موضوع النتيجة
وهو الفلك مطلقا واما الاكبر فكما يقال زيد كامل النظر في العلوم البرهانية
وكل كامل النظر في العلوم البرهانية فهو حكيم فزيد الحكيم فان اللام في
المعرف المقتضي للحصر وهذا الغلط باعتبار الحدود سواء اعتبار الحمل
وباعتبار القياس وضع ما ليس بعلة علة فاذا حفظت ما مضى
اى من شرائط الاشكال امنت من الغلط في هذه الاشياء اذ الغلط في كلها
الاغفال والشرائط على ما لا يخفى وقد يقع الغلط بسبب المادة كالمصادرة
على المطلوب الاول وهو ان يكون النتيجة بعينها مذكورة في القياس مغيرة
في اللفظ كقولك كل انسان بشر وكل بشر ضحاك لينتج ان الانسان ضحاك فا
لكبرى والمطلوب شئ واحد من جهة المعنى ولو قلت كل ضاحك انسان
ولو قلت كل ضاحك انسان وكل انسان بشر كان الصغرى والمطلوب وهو كل
ضاحك بشر واحدا لكن يجب ان تعلم ان الخلل في المصادرة على المطلوب الاول
ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته فان المادة صادقة و
الصورة صحيحة بل الخلل فيه ان القول اللازم من القياس قولا
اخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه كذلك على ما عرف في حد
القياس او كما يكون المقدمة اخفى من النتيجة كما يقال شئ كذا جزء
للجوهر وكل ما هو جزء الجوهر جوهر فشئ كذا جوهر لان جزء الجوهر انما
يكون جوهرا اذا كان الجوهر محمولا على الشئ حملا ذاتيا كحمله على الجسم مثلا
لا عرضيا كحمله على الابيض مثلا فانه لا يصح لان البياض جزء الابيض
الذى هو جوهر مع انه ليس بجوهر فاذن قولنا كل ما هو جزء الجوهر جوهر
اخفى من قولنا شئ كذا جوهر وهذا ليس من باب الاغلاط المادية
بل من باب وضع ما ليس بعلة علة لان الاخفى وان كان علة في نفس
الامر لكنه لا يكون علة في التصديق والعلة القياسية يجب ان يكون
علة التصديق التي في النتيجة فان كانت مع ذلك علة في نفس الامر
كانت لمية والا كانت انية او مثلها اى مثل النتيجة في الظهور

والخفاء كقولك العالم متغير وكل متغير حادث والعالم حادث لتساوى النتيجة والكبرى فى الظهور والخفاء فلا يكون يعنى على تقدير تماثل النتيجة والمقدمة تبيين النتيجة بها اى بالمقدمة اولى من تبينها بالنتيجة وفى جعله هذا وما قبله من المغالطات نظر لانهما لا يغلطان غاية ما فى الباب ان القياس لو اشتمل على مقدمة كذلك لا تتم لا انه يغلط ولهذا لا يدخلان تحت شىء من الاقسام الثلثة عشر المذكورة المنقسم كلها الى ما تورد على وجه الغلط اولا ما يورد على وجه المغالطة اما عنادا او امتحانا او يكون المقدمة كاذبة تعلق منها لاشتباه اللفظ لان الذهن السليم لا يصدق الكاذب الا اذا كان مشابها للصادق بوجه ما واشتباه اللفظ اما من الاداة اى من جهة الاداة بسبب اشتباه مصرفها نحو الذى يعلمه الحكيم كما يعلم فى لفظه هو يحتمل عوده الى ما يعلمه الحكيم فيصح الكلام والى الحكيم فيكذب للزوم كون الحجر مثلا لانه يعلمه مع انه ليس مثل ما يعلمه او اسم ما اى او لاشتباه اللفظ من جهة اسم ما مجازى اى مستعار او غيرها كقولنا المنقوش فرس وكل فرس حيوان لينتج ان بعض المنقوش حيوان والسبب فيه اشتباه الفرس المجازى الذى هو محمول الصغرى بالحقيقى الذى هو موضوع الكبرى او تركيب كقولنا هذا غلام حسن بالسكونين لاحتمال ان يكون الحسن مضافا اليه الغلام او صفة له او تصريف يحتمل الوجهين اى او لاشتباه اللفظ من جهة تصريف يحتمل الوجهين نحو المختار لكونه يحتمل لكونه مشتقا من الاختيار بكسر الباء ان يكون فاعلا او عن الوجوه لا يختص به بل يتعلق بالثلثة المتقدمة عليه اعنى اشتباه الاداة والاسم والتركيب ايضا لان كل اشتباه يحتمل الوجوه ولا يخفى عليك انه ليس شىء منها من الاغلاط المادية بل الاول من باب الاشتراك بحسب التركيب والثانى من باب الاشتراك اللفظى والثالث من باب الغلط بسبب فى احوال اللفظ العرضية باعتباره من باب الغلط بسبب فى احوال اللفظ العرضية باعتباره من باب الغلط

بسبب فى نفس التاليف باعتباره والرابع من باب الاشتراك لحقه الاحوال الذاتية للفظ وقد يقع الغلط بسبب تقدم المسلوب اى على الروابط وتاخرها اى عنها وتكررها اى بسبب تكرر المسلوب لما عرفت من اختلاف المعنى عند تكررها فان افرادها سلب وازواجها ايجاب لان سلب السلب ايجاب وكذا الجهات اى يقع الغلط بسببها ايضا لتقدمها على السلوب وتاخرها كما نظن ان قولنا ليس بالضرورة ليس سواء وهو خطاء فان الاول يصدق على الممكن كقولنا ليس بالضرورة كل انسان كاتبا مثلا دون الثانى لكذب قولنا بالضرورة ليس كل انسان كاتبا فاخذ سوالب الجهات كالسالبة الضرورية مثلا مكان السوالب الموصوفة بالجهات لان السالبة الضرورية خطاء لتغايرهما لفظا ومعنى وكذا سالبة الوجود غير السالبة الوجودية وقس عليها ساير الجهات وليس قولنا لا يلزم ان يكون اى الذى هو الممكن العام او الخاص كقولنا يلزم ان لا يكون اى هو الممتنع وما ليس بممكن اى بالامكان الخاص قد يكون ضروريا الوجود او العدم لصدقه على كل واحد من الواجب والممتنع بخلاف ما هو ممكن ان لا يكون اى بالامكان الخاص فانه بعينه ممكن الكون الا ان يعنى بالامكان ما ليس بممتنع وهو العام فانه لا ينقلب موجبة الى سالبة وسالبة الى موجبة وقد عرفت هذا من قبل فلا حاجة الى الاعادة فاذا جعلنا السلوب على ما قلنا اجزاء اى المحمول او الموضوع ولا يستعمل الروابط اى على سبيل واحد وعدلت الى اللفظ الايجابى بحسب طاقتك لئلا يتكثر السلوب والتراكيب اللفظية امنت من هذا الغلط وفى الكشف الشيخ من هذا اى من الغلط الواقع بسبب السلوب اذ لا يبلغ فى التغليط منها ولهذا قال والسلوب مغلطة جدا اى والحال ان السلوب مغالطة فى الغاية وقد يقع اى الغلط بسبب السور كما يوخذ البعض السورى كقولنا بعض الزنجى اسود والمراد بعضا شخاصه مكان البعض

بسبب الغلط السور

الذی جزء الحقیقی کقولنا بعض الزنجی لیس باسود والمراد بعض من
الغاضه کاسنانه مثلا واحترز بالجزء الحقیقی من المجازی کالحیوان المحمول
علی الانسان فانه اذا قیل انه جزء منه فذلک علی طریق المجاز لما عرفت
ان الجزء لا یکون محمولا من حیث هو جزء فکل یوخذ کل واحد ای الکل بمعنی
کل واحد کقولنا کل واحد من الناس یشبعه رغیف جزء للجمع ای الکل بمعنی
الجمیع هو الکل المجموعی کقولنا کل الناس ای جمیعهم یشبعه رغیف
کل ای کل واحد منهما مکان الاخر وهذا وما قبله من باب سوء اعتبار الحمل
باعتبار ومن باب الغلط فی جوهر اللفظ باعتبار الاشتراک لفظة کل
بعض من الملحقات المذکورة وقد یقع ای الغلط بسبب ایهام العکس کمن حکم
ای کل لون سواد بناء علی ان کل سواد لون وقد تقدم انه من الاغلاط المعنویة
والسبب ترکیب المفصل وهو الذی یصدق مفصلا لا مرکبا کقولک زید طبیب
جید ای ذو نفس جوهریة واخلاق فاضلة فتاخذ انه طبیب جید ای
فی الطب او تفصیل المرکب هو الذی یصدق مرکبا لا مفصلا کقولک
الخمسة زوج وفرد ای مرکبة منهما وذلک اذا اردت بالواو جمع
الاجزاء یصدق فتوهم انک اردت جمع الصفات فتقول انها زوج
وانها فرد ویکذب وقد عرفت انهما من الاغلاط اللفظیة المتعلقة
بوجود الترکیب وعدمه او بسبب ما یظن ان احد المتلازمین بعینه
هو الاخر وان احدهما علة الاخر ولا یعلم ان من المتلازمات ما
لیس بینهما الا المصاحبة کاستعداد الضحک والکتابة فی الانسان
لتلازمهما مع ان شیئا منهما لیس علة الاخر ولا عینه وهذا المغالطة
اخذ ای اخذ احد المتلازمین علة الاخر کثیرا ما یقع لمن لم یترسخ فی
العلوم فیاخذ ما مع الشیء وهو اللازم مکان ما به الشیء وهو العلة وقد
ینبه علی هذا ای علی اخذ ما مع الشیء مکان ما به الشیء کثیر من اهل النظر الفاسد
کما یقال ان لم یکن وفی بعض النسخ اذ لم یکن الابوة دون البنوة والبنوة

دون الابوة فیتوقف کل منهما علی الاخر فیکون دورا وهو محال فانهما
یکونان معا لان التوقف هو توقف المعیة لاستحالة ان یوجد احد
الا مع الاخر وهو جائز بل واقع غیر مستلزم المحال لا توقف التقدم و
هو ان لا یوجد احدهما الا بعد الاخر فانه ممتنع علی ما مر والتوقف الممتنع
انما یکون اذا کان کل واحد منهما بالاخر فیلزم منه تقدم کل واحد
منهما علی نفسه وعلی المتقدم علیه وهو ظاهر غنی عن التعبیر وقد اورد
علیه ان التقدم ان ارید بها التقدم بالزمان فممنوع لان وجود المعلول مع
وجود العلة بالزمان وان ارید به التقدم بالذات فنفسره عن معنی
ذلک التقدم ونحن لا نفهم منه الا کون الشیء علة الاخر فیصیر المعنی
من تقدم کل من الشیئین علی الاخر کون کل واحد منهما علة الاخر وذلک
هو الذی ادعیتم استحالته فیکون التعلیل اعادة الدعوی بعبارة اخری
وان ارید بالتقدم معنی ثالث فیجب اظهاره لیقع الکلام بحسبه
والجواب ان تصور هذا التقدم بدیهی لا یفتقر الا بیان فان کل احد
من العقلاء یتصور تقدم حرکة الید علی حرکة الخاتم وان کانا معا
بالزمان فان کان المراد بذلک التقدم هو العلیة فنکتفی فی تقریر ذلک
ان یقال لو کان وجود کل منهما بالاخر لافتقر کل واحد منهما الی نفسه
والی الاخر لان المفتقر الی المفتقر الی الشیء مفتقر الی ذلک الشیء وبطلان
ذلک ظاهر ولا حاجة الی ذکر لفظ التقدم وما ظن بعض اهل العلم انه
لا یتصور ان یکون شیئا ان کل واحد منهما مع الاخر بالضرورة ینتقض
علیه بالمتضایفین فانه لا یتصور وجود کل واحد منهما الا مع الاخر بالضرورة
ومحصله ان کل واحد منهما ان استغنی عن الاخر فیصح وجوده
دونه وان کان لکل واحد مدخل فی وجود الاخر فیتوقف کل واحد منهما
علی الاخر وان کان لاحدهما مدخل فی وجود الاخر فیتقدم علیه فلا معیة
ای ضروریة اما علی الاول فلان وجود کل منهما بدون الاخر للاستغناء
من الجانبین واما علی الثانی فلتوقف کل منهما علی الاخر واستلزامه

تقدم كل واحد منهما على الآخر واما على الثالث فليتقدم احدهما وهذا اى
نفى المعية اذ امنع وقيل لا نسلم انه لا معية على التقدير الخ لان توقف
كل واحد منهما على الآخر ضرورة لا ينافى المعية لان الشيئين اذا كان لهما
علة خارجة يجوز ان يقيم كل واحد منهما مع الآخر ضرورة كليتين
متحققين فقد يقع مثلا ان يقام كل واحدة منهما مع الاخرى ضرورة
لا يقوم احديهما الا مع قيام الاخرى لا تقديم على اقامة الحجة عليه ثم
انه اى ان هذا الدليل بعينه متوجه فى المتضايفين فى وجودهما
العينى وفى وجوب تعقلهما معا ايضا والمراد ان الدليل منقوض بالمتضا
يفين لكونهما معا فى العين والذهن وربما يستثنى هذا القايل المتضايفين
من القاعدة بان يقول لا يتصور ان يكون شيئان كل واحد منهما مع الآخر
بالضرورة غير المتضايفين ومن جملة المغالطة ان تثبت قاعدة بحجة
كهذه القاعدة بهذه الحجة ويستثنى عنها شئ دون حجة وهذا استثناء
من القاعدة دون دليل وعرضنا فى ايراد هذه المباحثة العلمية والا
رشاد لا القدح وفى كثير من النسخ الارشاد للقدح ليعلم مغلطتان
فى حجة واحدة والحجة هذه المذكورة والمغلطتان اثنتان فيهما
احدهما دعوى نفى المعية على تقدير توقف كل واحد منهما على الآخر وثانيهما
الاستثناء المتضايفين عن القاعدة مع استواء نسبة الحجة اليه والى غيره
مما هو داخل تحت القاعدة ولتطلع الباحث على جواز ان يكون شيئان لكل
واحد منهما مدخل فى الآخر فلا يتصور الا مع المعية وفى اكثر النسخ مدخل فى
الآخر تصور مع المعية وليس يشترط كل مدخل اى كل ذى مدخل فى تحقق
الشئ التقدم والعلية المطلقة ولا من شرط وجوب الصحيحة المدخل
اى فى العلية كاستعدادى الضحك والكتابة فى الانسان على ما تقدم واعلم
ان هذه المغالطة وهى اخذ ما مع الشئ مكان ما به الشئ من باب سوء اعتبار
الحمل لعدم الفرق بين ما يصاحب الشئ وبلازمه ملازمة المعية
وبين ما يلازمه ملازمة العلة والمعلول والمعلول الآخر باب اخذ ما بالعرض

مكان ما بالذات لانه اخذ فيها شبيه الشئ بدله ومما يوقع الغلط
ان يتخذ مبنى الامر فى شئ كعلة جمع البصر فى السواد معنى عاما كاللون
يشتبه اى ذلك الامر وهو جمع البصر فى مشاركه فيه اى فى مشارك ذلك
الشئ فى المعنى العام كالبياض لكن نفوذ السواد انما يجمع البصر لكونه
لونا ليتعدى الى البياض وهذا من اخذ ما بالعرض مكان بالذات لكن
اى الحركة انها لا يتصور بقاؤها زمانين فاخذ انها كذا للعرضية
ليتعدى الى البياض وغيره من الاعراض فاخذ العام مكان الخاص
حاكما بان كل عرض لا يبقى زمانين وهذا يقع كثيرا وقد يقع الغلط
بسبب اخذ ما بالفعل وقوتها بالنسبة الى امر اخرى كالصور والاعراض
هذا هو المثال المشهور لذلك لكنه اخذ ما هو محمول على الشئ حملا
عرضيا مكان ماهية فهو من باب اخذ والمثال المشهور فيه قول صاحب
الجزء ما بالعرض مكان ما بالذات وانما جعل مثالا لهذا الباب لوقوع
لفظى القوة والفعل فيه فما بالقوة مكان ما بالفعل والمثال المشهور فيه
قول صاحب الجزء الذى لا يتجزى ولو كان الجسم قابلا للقسمة الى
غير النهاية لكان بين سطحى الجسم اجزاء غير متناهية فيحصر ما لا
يتناهى بين حاصرين لان القسمة غير نهاية هى بالقوة لا بالفعل فلا
يلزم المحال لكنه بالحقيقة من باب سوء اعتبار الحمل لانه اخذ
فيه ما بالقوة مكان ما بالفعل واخذ اى وبسبب اخذ ما بالذات وما
بالعرض كل واحد منهما مكان الآخر وهما من باب سوء اعتبار الحمل كما يقال
الجالس فيها لا يثبت على موضع واحد هذا هو المشهور عنهم فى اخذ ما
بالعرض مكان ما بالذات لكنه ليس من ذلك الباب وانما اشتبه ذلك
عليهم لوقوع لفظى العرض والذات فيه عند بيان وجه الغلط وذلك
بان يقال المقدمتان انما يصدقان اذا قلنا الجالس فى السفينة متحرك
بالعرض وكل متحرك بالذات فلا يثبت فى موضعه وحينئذ لا يكون الا
وسط مكررا واذا جعل مكررا صار بعض المقدمات او كلها كاذبة

وعلى هذا يكون هذا الغلط من باب سوء التاليف واخذ ای بسبب اخذ
الاعتبارات الذهنية والمحمولات العقلية امورا عينية كمن
يسمع ان الانسان كلى فيظن ان كونه كليا امر يحمل عليه لاتصافه
به فی الاعيان كالجسم والجسم الثانی ونحوها ليس كذلك
لانه امر يحمل عليه لاتصافه به فی الاذهان فهو محمول عقلی
ذهنی لا عينی خارجی ومثال اخذ الاعتبار الذهنی عينيا
ما يقال لو كان شیء كذا ممتنعا لكان امتناعه حاصلا فی الخارج فيكون
الممتنع موجودا هذا خلف الغلط فيه ان الامتناع اعتبار ذهنی لا يلزم
من اتصاف شیء به وجوده فی الخارج ليلزم وجود المتصف به فيه
وهو من باب سوء اعتبار الحمل وذكر مثاله ايضا قولهم لو كان العدم متصورا
لكان متميزا ولو كان متميزا لكان موجودا فی الخارج لكنه من باب سوء
التاليف لان المقدمتين انما يصدقان اذا اريد بالمتميز الذی هو تالی
الصغری الذهنی والذی هو مقدم الكبری الخارجی وعلى هذا لا يتكرر
الوسط والا كذبت احدی المقدمتين ان اخذ المتميز فيهما بمعنی واحد واخذ
ای بسبب اخذ مثال الشیء مكانه كمن حكم على الصورة الذهنية الماخوذة من النار وهی مثالها انها محرقة ومنه استدل على ابطال الوجود
الذهنی وهو باطل اذ لا يلزم ان يكون المثال الشیء حكمه وهو من باب اخذها
بالعرض مكان ما بالذات واخذ ای وبسبب جزء العلة مكانها كما يقال
ان علة السمع والبصر الحيوة لا غير كذلك لانها الحيوة مع الالات البدنية المخصوصة فهذا تعليل الحكم بجزء علته وانما يعلل الحكم بعلته ليس
ومن كتعليل رفعه الف من الرجال مسافة كما فيظن ان الواحد منهم يرفعه
من تلك المسافة بنسبة الواحد الى الالف وليس ذلك بلازم بل لا يمكن
للواحد ان تحركه اصلا ويمكن باقل كلام المصنف بحيث تحتمل الصورتين
لان فی الاولی اخذ جزء العلة مكانها فی استناد الحكم اليه وفی الثانية
فی استناد حصته من الحكم اليه وهذان من باب سوء اعتبار الحمل ايضا

واخذ ای وسبب اخذ ما ليس بعلة الكذب فی الخلف علة له كما فی
برهان التمانع وهو انه لو وجد الهان واراد احدهما حركة زيد والاخر
سكونه فاما ان لا يحصل احدهما شیء منهما او يحصل احدهما دون الاخر
او كلاهما والاقسام كلها باطلة لاستلزام الاول خلو زيد عن الحركة
والسكون بل عجز الالهين والثانی عجز احدهما والثالث اجتماع الضدين
فالاله واحد والغلط فيه ان المحال لزوم من فرض الالهين مع اختلاف
ارادتهما ولا يلزم من استحالة الالهين بهذه الصفة استحالة الالهين
مطلقا الذی هو المطلوب وهذا من باب وضع ما ليس بعلة علة
على ما لا يخفى وعنده مختص بالخلف كما قال فی التلويحات ووضع
ما ليس بعلة علة يختص بالخلف وهو ان يدعی ان المحال كان
لنقيض المطلوب ويكون لغيره لكنك فی الاصطلاح المذكور فی
حصر المغالطات عرفت من حقه انه لا يختص به واجزاء ای وسبب
اجزاء طريق الاولوية وعند اختلاف النوع كمن يقول ليس
الانسان بوجوب التنقص النفس اولى من الشمع هذا اصح النسخ
وفی بعضها من النحل وفی اكثرها من النخيل وهو اخطاء لقوله بعد
اشتراكهما فی الحيوانية على ما هو المشهور من اشتراكهما فی الحيوانية
اللهم الا ان يقال المراد بعد اشتراكهما فی خواص الحيوانية على ما هو
المشهور من اشتراكهما فی كثير منها كما سيجی مشروحا ان شاء الله العزيز
وانما يصح هذا اذا كانا فی نوع واحد وكان المقتضی فيهما امرا متفقا
بالماهية كما يقال ليس الانسان بالتحيز اولى من الفرس بعد اشتراكهما
فی الجسمية المقتضية للتحيز وكما يقال لا يجوز قيام العرض بالعرض
اذ ليس قيام احدهما بالاخر اولى من العكس وهذا ايضا انما يصح عند
اتفاق النوع والا فالاجسام قائمة بالسطح وكذا النقطة بالخط مع
عرضيتها وكذا اجزاء هذا الطريق فی عالم الانقلابات وهو العالم العناصر
لكونه معلول الحركات السماوية والتغيرات الفلكية كقول القايل

ليس زيد بالطول اولى من عمرو وبعد اشتراكهما في الانسانية فلا
ينبغي ان نختص احدهما به ولا يعلم ان هاهنا اشياء غائبة عنا
كهيئات سماوية واتفاقات ارضية يجب ممتنع بها الى ممكنة و
يترجح عليها في النوع الواحد المتفاوت بالكمال والنقص كالانسان
مثلا لا يجري هذا الطريق الاولوية فان بعض اشخاصه قد يكون
اولى بامر الحالة في نفسه واما كيفية هذا الحال فسياتي فيما بعد ومما
يوقع الغلط فرض الممتنع لوجود الشيء عليه ثبوت شيء من جهة اقتناعه
كمن ادعى ان شريك الاله ممكن لانا لو فرضنا موجوده لكان غير ممتنع
ممكن ينتج لو فرضنا موجوده لكان ممكنا لكن فرضنا موجوده فشريك الاله
ممكن والغلط فيه ان الفرض انما يصح لما يمكن في نفسه ان كان القياس
برهانيا او عند الخصم ان كان القياس جدليا او ممتنع ولكن لا من جهة
ينتهي الكلام عليها فانه اذا كان كذا لا يجوز وذلك لان فرض وجود الشيء
متفرع على امكانه الذي هو المطلوب ههنا فكان الامر المفروض متفرعا
على المطلوب فلو فرع المطلوب عليه لزم الدور ومحله التحقيق ان يقال
بان اردت بغير الممتنع الذي هو تالي الصغرى انه كذلك في نفس
الامر فالشرطية ممنوعة وان اردت به انه غير ممتنع بحسب ذلك الفرض
صحت الشرطية لوجوب رعاية هذا القيد في التالي يكون النتيجة
ان شريك الاله ممكن بحسب ذلك الفرض وليس المطلوب ذلك بل
المطلوب انه ممكن في نفسه وقد يقع الغلط للمبالغة بالحيثيات
كمن يقول الابيض داخل في مفهومه البياض بحقيقته فان البياض
دخيل داخل الابيض من حيث انه ابيض لا من حيث انه انسان
او حيوان او غيرهما فلا يمكن تعديته الى ما تحت الابيض وهذا من
باب سوء اعتبار الحمل وهو ظاهر ومثال اخر لكن سمع ان الكليات موجودة
في الاذهان و معدومة في الاعيان فليست موجودة في الاعيان ولا معدومة
عن الاذهان فحكم مطلقا انها لا موجودة ولا معدومة ومما يوقع الغلط

تغير

تغيير الاصطلاح في موضع النقض عن المحل وفي الكشف التغيير عن
المحل والمراد عن المعنى الذي اطلق اي ذلك الاصطلاح عليه لا في
كل شيء بل في ما وقع عليه النقض دفعا للنقض اذ لا ينضبط المحل
والمحل بل المعنى المصطلح عليه حينئذ فتغلط فيه لحملهم على
ذلك المحل تارة وعلى هذا المحل اخرى وذلك كقول بعض مثبتي الجزء
لما اورد عليه ان الواقع في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس
فيكون ما منه الى احد الطرفين غير ما منه الى الطرف الاخر فينقسم
الجزء لا نسلم لزوم انقسام الجزء بل اللازم انقسام المؤلف مع
غيره وهو جسم لاني اعني بالجسم كل مؤلف مع غيره فغير تفسير
الجسم عما اصطلح عليه دفعا للنقض ولا طائل تحته اذ لا يندفع
الاشكال بسبب تسميته جسما وتوجيه ايراده ان يقال هذا الغير
المتجزي الذي سميته بسبب التاليف جسما له الحكم وله طرف
فينقسم سواء سميته جسما او جزءا فان نزاعنا في ذاته لا في
اسمه وكقول بعض الذاهبين الى كثرة صفات الباري وقدمها
لما اورد عليه ان الصفات ان كانت ممكنة لزم حدوثها وان كانت
واجبة تكثر الواجب لا نسلم لزوم تكثر الواجب لان الصفات
ليست غير الذات لانا نعني بالغير ما يصح انفكاكه بمفارقة في وجود
وصفا كذلك ويكون غير الذات فلا تكثر فغير تفسير الغير عما
اصطلح عليه عنده دفعا للنقض ولا ينفعه لان الخصم يصحح نفي
الغير ويلزم التلفظ به ويقول ان كانت الصفات عين الذات ب
الذات واحدة فلا كثرة بل لا صفة ايضا وان لم يكن عينها فهذا الكثير
الذي ليس عينها اما واجب او ممكن اذ لا خروج عن النفي والاثبات
ويتوجه الاشكال على كل تقدير كما مر ومن ذلك مما يوقع الغلط ايضا
تغير فيه الاصطلاح عند ورود النقض لانه يمكن حمله عليه ايضا ما يقال
ان مماثل المماثل مماثل فاذا قيل لا نسلم ان المماثل لمماثل ج

لتغيير الغلط الاصطلاح

مماثل آخ فان هذا لا يصح الا اذا كانت المماثلة اى بين اب من جميع
الوجوه لنحصل المماثلة التى من ب ج فى الشى بين اب وجيرهه
المماثلة نعم فى المماثلة التى من ب ج سواء كانت من جميع الوجوه او لا
فان جزئية المماثلة الثانية لا نضرهكذا جزئية الاولى الى اذا كانت
الثانية كلية على ما يظهر بالتامل نحذف ما لو كانتا جزئيتين
فانه يصح لجواز اختلاف الجهة حينئذ على ما سيتلى عليك لجيب
بان مرادنا من المماثلة المماثلة من جميع الوجوه فخصصوا ما عمما
او لا لورود النقض ثم لما كان قوله فان هذا لا يلزم الا اذا كانت
المماثلة من جميع الوجوه ليس على اطلاقه لانه ايضا يلزم اذا كان
المماثلتان من وجه واحد لك واذا كانت اى المماثلة من وجه
واحد فيلزم ايضا اى يكون المماثل من ذلك الوجه مماثلا اى فى
ذلك الوجه بعينه واذا لم يتحد الجهة فلا يلزم اذ يجوز ان غاثل
شئ شيئا بامر ويماثل غيره بامر آخر ولهذا النقض من غير الاصطلاح
وخصصوا تقسيم المماثلة بعد ان كانوا اصطلحوا على تعميمها فالمساوى
للمساوى مساو ايضا اذا كانت المساواة من جميع الوجوه على النحو الذى
عرفت فى المماثل واما اذا اختلف جهة المساواة كالجسم الذى يساوى
بطوله جسما وبعرضه جسما آخر فلا يلزم ان يكون مساوى المساوى مسا
ويا واليه الاشارة بقوله فاخذ مساوى الشئ من وجه كجسم المساوى
لجسم آخر فى الطول مثلا لا يلزم ان يساوى شيئ ما المساوى الآخر اى
لجسم آخر من وجه آخر وهو المساوى له فى العرض مثلا قوله واخذ
مساوى الشئ جواب فاما والتمثيل بالجسم وقع لبعض الفان قيل لا نسلم
انه اذا اختلف جهة المساواة صح اطلاق المساواة عليها لانها لا تطلق
الا اذا كانت من جميع الوجوه اجيب بالمنع لجواز اطلاق المتساويتين
على الشيئين وان لم يتساويا من جميع الوجوه الى هذا السؤال والجواب اشار بقوله
وليس لاحد ان يدعى ان المساواة لا يجوز ان تطلق الا ان يكون

من جميع الوجوه فانه يجوز ان يكون جسمان متساويان فى الطول فقط
وفى بعض النسخ متساويين فى الطول فقط اى لا فى العرض والعمق
ولا يخفى انهما من باب سوء اعتبار الحمل ومن ذلك اى مما يوقع الغلط
اخذ العدم المقابل اى للملكة وهو احتراز عن العدم المطلق لا
انه ليس كذلك بل لانه وجب امثلة هذا القسم مخصصة بالذكر مكان
الضد كالسكون فانه عدم مقابل لانه عدم الحركة فيما يتصور فيه
الحركة وكذا العمى فانه عبارة عن انتفاء البصر فى حق من يتصور
فى حقه البصر ولهذا فان الحجر لما لم يتصور فى حقه البصر لا يسمى
اعمى وكذا الشر والظلمة عند من جعلهما ضدين للخير والنور وقال
لا شئ من المتضادين يكون عن مبدأ واحد فلا بد وان يكون للشر
والظلمة مبدأ غير مبدأ الخير والنور على ما يقوله الثنوية و
جوابهم محل مغالطتهم وهو ان الشر ليس ضد الخير ولا الظلمة ضد للنور
لان الضدين لا بد وان يكونا موجودين لكن الشر والظلمة عدميان
تقابلان للخير والنور تقابل العدم والملكة فلا هوية لهما فى الخارج
ليحتاجا الى مبدأ وعلة بل علتهما عدم علة الملكة واعلم ان هذا
الغلط من باب ايهام العكس باعتبار انه لما كان الضد مقابلا اخذ
المقابل على انه ضد ومن اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات اذا اريد بها
المعدوم معدوم الملكة لاستدعاء عدم الملكة محلا ثابتا كالملكة
لانه ليس عدما صرفا فيستغنى عنه معدم الملكة وان لم يحتج الى
علة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض لاحتياج محله اليها
بالذات واذا جعل ضده احتياج اليها بالذات فلهذا كان من اخذها
بالعرض مكان ما بالذات ولما كان سبب المغالطة على الحقيقة اشتباه
الامر الوجودى بالعدمى وبالعكس الا ان يذكر هنا بحاله بعرضها حلها
من الآخر لئلا يقعوا فيما وقع فيه الثنوية وامثالهم ممن اشتبه عليهم الامر

سبب الغلط اشتباه الوجودى

الامر العدمي بالوجودي فقال والضابط في معرفة الاعدام هو
انا اذا استيقينا الموضوع كالجسم او الانسان مثلا ورفعنا عنه
الملكة الحركة او البصر لا يحتاج الى وضع شيء اخر حتى يكون ساكنا
او اعمى بل يكفي استبقاء الموضوع ورفع شيء منه فالعدم لا يحتاج الى
علة بل علته عدم علة الملكة فاذا اخذ ضدا فيكون امرا وجوديا
فيحتاج الى علة ويلزم منه امورا اخرى من الشوك وغيره كلزوم الثنوية
وغيرهم ويوقع الغلط كما اوقعهم فيه ولما كان اسماء الاعدام منها ما
يشترط فيها الامكان اي امكان اتصاف موضوعها تلك الاسماء بمقابلاتها
كاعدام الملكات مثل العمى لانه عدم البصر عما يمكن ويصح ان يبصر ومنها
ما لا يشترط فيها ذلك قال ومن الاسماء الاعدام ما لا يشترط فيها الامكان
اي امكان اتصاف موضوعات تلك الاسماء بمقابلاتها كاعدام الملكات
مثل العمى لانه عدم البصر كالقدسية فانها عبارة عن كون المتصف بها
غير مادي والتفرد فانها عبارة عن كون المتصف به غير كثير بجهة
من الجهات وليس الاول عبارة عن انتفاء المادة فيمن يتصور
في حقه ان يكون ماديا ولا الثاني عبارة عن انتفاء التكثر فيما يمكن ان يكون
كثيرا فليكونا من اسماء اعدام الملكات بل هما عبارتان عن نفس كون الشيء
غير مادي وغير كثير ولهذا علل بقوله فهي اسماء السلوب اذ التقديس مثلا
لا يشترط فيها الامكان لانها اسماء لنفس السلب التي هي العدم المحض لا لسلب
مضاف الى ملكة هي اعدام الملكات ليشترط فيها الامكان ومقابلها اي ومن اسماء الاعدام
ما لا يطرد في نوع واحد وفي بعض النسخ في موضوع واحد بمعنى انه اشترط امكانها
في بعض اشخاص النوع دون البعض كالمرودية التي هي عبارة عن عدم اللحية
فانها لا يشترط الامكان فيها في الاشط اذ مروديته عدم اللحية فقط لا عدمها عما
من شانه ان يكون له لحية ويشترط في الصبي لان مروديته عدم اللحية عما
من شانه ان يكون له لحية ومنها اي ومن اسماء الاعدام ما باعتبار الامكان اي ما هو

فی معرفه الاعدام

باعتبار شرط الامكان يعني في جميع المحال حتى تطرد فيها شرط الامكان
وفي اكثر النسخ ما باعتبار الاعم والمعنى ما ذكرنا ولا دلالة للمثالين وهما
كالعمى والسكون عليه على ما مر لا لدلالة لفظ الاعم عليه فان ظاهره
فالاكثر فاسماء الاعدام اما ان لا يشترط فيها الامكان اصلا وتسمى
اسماء السلوب واما ان يشترط مطلقا وهي اعدام الملكات واما
ان يشترط في بعض المحال دون البعض فيكون عدم ملكة باعتبار
اسم السلب باعتبار اخر هذا اصطلاح المشائين وربما اختلفت الاصطلاحات
في ذلك ولذلك قال الاصطلاحات المختلفة الاترى ان الهوى ليس بمظلم ولا مضيء
عند المشائين اما انه ليس بمضيء فلكونه غير قابل للنور لانه مستشف في الغاية
واما انه ليس بمظلم فلان الظلمة عدم النور عما من شانه ان يستضيء
وعند غيرهم مظلم فان الحكماء الاقدمين من ايس تلثين والفرس سالكه
وسائر سالكي الامم يزعمون ان ما ليس بنور ولا نورانية فهو مظلم حتى
لو تصور موجود للخفاء لكان مظلما ولا يقال لما ذهب اليه المشاؤن
بناء على ان الهواء في العرف العام لا يسمى مظلما لان كل سليم البصر اذا فتح
ولم يرينا اطلق عليه اسم الظلمة سواء كان المقابل هواء او جبلا
او غيرها فلا تمسك لهم بالعرف ومن ذلك اي ومما يوقع الغلط اخذ الايجاب
والسلب مكان العدم والملكة كما يقال الحجر اما بصير او اعمى لان الاثبات
والنفي لا يخرج منهما شيء كقولنا الحجر اما بصير او ليس ببصير وهو باطل
لان العمى ليس عدم البصر فقط ليلزم من صدق ليس ببصير عما من شانه
ان يبصر فلهذا لا يلزم من صدق ليس ببصير صدق الاعمى والى هذا
الجواب اشار بقوله فان الايجاب والسلب لا يخرج منهما شيء بخلاف
العدم والملكة فلك ان تقول ان الحجر ليس ببصير ولا تقول انه اعمى
وهذا الغلط من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات لانه اخذ فيه
شبيه الشيء بدله ومما يوقع الغلط اجراء اللفظ العام في المواضع
على المواد المختلفة فيوخذ بعضها مكان بعض كما يقال الواجب

لذاته اما ممتنع او ممكن واذ ليس ممتنعا فيكون ممكنا لكن كل ما هو ممكن الكون
ممكن اللاكون فالوجوب لذاته ممكن اللاكون وهو محال وقد عرفت حمله ما
لواجب فيما تقدم وهو ان الواجب ممكن بالامكان العام ولا انقلب موجبة
الى سالبة وهذا وان كان مندرجا تحت الغلط المستثنى من اشتباه
اللفظ الا انه كثير الوقوع تخصيصناه بالذكر والعام يعني ما لا يمتنع الشركة
لذاته وقد يعني به المستغرق وهو كون الحكم على كل واحد واحد
العام الاول اى الكلي كالحيوان مثلا لا يلزم من صدقه واثباته صدق
الخاص واثباته كالانسان مثلا اذ لو لزم من صدق العام صدق
الخاص كما لزم من صدق الخاص صدق العام لكانا متساويين لا
احدهما اعم والاخر اخص هذا خلف ويلزم من نفيه وكذبه
كذب الخاص ونفيه لاستلزام اللاحيوان للاانسان لان نقيض الاعم
اخص من نقيض الاخص اذ لو كذب الاعم ولم يكذب الاخص لكان مع
كذبه صدق الاخص فيصدق الخاص دون العام وهو محال فان
قيل لو صدق ان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص لصدق قولنا
كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ليس بانسان لصدق قولنا كل انسان
فهو ممكن بالامكان العام لكنه كاذب لان الموجبة يستدعي صدقها
صدق موضوعها وما ليس بممكن عام لا مفهوم له اصلا فضلا عن ان
يكون له مفهوم موجود لان الممكن العام يعم المفهومات الموجودة و
المعدومة قلنا لا نسلم انه لا مفهوم له فان الشيء اذا كان له مفهوم
كان له مفهوم كان للسلب المضاف اليه مفهوم ايضا بالضرورة ولا نسلم
كون ذلك المفهوم يجب ان يكون موجودا اذا جعل موضوعا في
قضية موجبة فان اراد الوجود الذهني فكل ما له مفهوم فهو
موجود في الذهن والا لم يكن مفهوما وان اراد الخارجي فانما يلزم
ان لو حكم بثبوت المحمول لذلك الموضوع في الخارج وليس الامر
في امثال هذه القضايا كذا فاندفع الاشكال والخاص الذي بازائه

اى بازائه العام

تحت العام الاول كالانسان يلزم من جهة صدق العام ولا يلزم
من كذبه كذب العام لانه يلزم من صدق الانسان صدق الحيوان
ولا يلزم من كذبه كذب الحيوان والا كانا متساويين كما ذكرنا
والعام الثاني يعني كل ج ب بعكس هذا اى بعكس العام الاول فيما ذكرنا
فانه يلزم من صدقه صدق الخاص المندرج فيه كقولك كل ج ب
اى الموجبة الجزئية وكذا كل شخص شخص من ج اى كذا تصدق الشخصيات
ولا يلزم من كذبه اى كذب العام الثاني وهو كل ج ب كذب الخاص الذي
فيه وهو بعض ج ب الا ترى انه يلزم من صدق كل انسان حيوان صدق
بعض الانسان حيوان وصدق زيد حيوان ايضا ولا يلزم من كذب كل
حيوان انسان كذب بعض الحيوان انسان ولا كذب زيد انسان
واما خاصه اى خاص العام الثاني نحو بعض الحيوان انسان فلا يلزم من
صدقه صدق هذا العام وهو كل حيوان انسان ولكن يلزم من كذبه كذب
هذا العام لانه اذا لم يكن بعض من ج ب لا يكون كل ج ب وهو واضح
ومما يوقع الغلط اخذ الماهية المركبة من اجزاء متشابهة حقيقة
جزءها وهو باطل لانه ليس على اطلاقه وانما يصح هذا فيما وراء الشكل وبعض
الكليات يعني في كل ماله جزءان متشابهان لا يخالف الجزء الكل بالحقيقة
بل بالمقدار كقطعتي ماء فان مجموعهما يشاركهما في الحقيقة لا في الشكل الذي
هو من باب الكيف فان قطعتي الدائرة متشابهان وحقيقتهما غير
حقيقة الكل الذي هو الدائرة وفي اكثر النسخ فلا يشاركهما الدائرة في الحقيقة
ولا في بعض الكليات الكميات وهو المنفصل لعقولة والانسان يحصل
من واحد واحد ولا يشارك الانسان مع الواحد في الحقيقة
الفصل الثالث في بعض الضوابط وحل الشكوك انه قد ظن ان المقدمة
الثانية اى الكبرى كقولنا كل اثنين زوج لو يستنتج تغني عن المقدمة
الاولى اى الصغرى كقولنا ما في كم زيد اثنان ولا نعلم انا وان علمنا
ان كل اثنين زوج لم يندرج ما في كم زيد بخصوصه بالفعل اى لم يندرج

الفصل الثالث

بالفعل في الكبرى ما في كم زيد مخصوصه من كونه اثنين حصاة كان
او غيرها حتى يعلم انه اى لنعلم ما في كم زيد زوج عند حكمنا بهذا
اى بان كل اثنين زوج ما لم يعلم انه اى ان ما في كم زيد اثنان يعلم
انه من جهة الخصوص وهو كونه اثنين المحمولة غير جهة العموم وهي كونه شيئا
المعلومة والمخصوصة وهي كونه اثنين يحتاج للعلم آخر فاذا لم نعلم انه
مندرج الاصغر في موضوع الكبرى بالقوة لا بالنسبة الى نفس الامر فان
الاندراج حاصل بالفعل فيه بل بالنسبة الى علمنا واذ ذاك نعلم بالقوة
ان ما في كم زيد زوج لا بالفعل الذي هو المطلوب وهذا الشك نشأ من
اخذنا بالقوة مكان ما بالفعل فانه لما رأى ان موضوع المقدمة
الاولى يندرج بالفعل تغلط وهو واضح ومما اشتهر من المغالطات اى
في استحالة تحصيل المجهولات قول القائل ان مجهولك اذا حصل فتعرف
انه مطلوبك فلا بد من بقاء الجهل او وجود العلم به قبله حتى يعرف
انه هو على التقديرين يمتنع تحصيله اما على الاول فلاستحالة معرفته
اذا وجد واما على الثاني فلامتناع تحصيل الحاصل وهذا ايضا لزم
وهذا ايضا لزم من اهمال الوجود والحيثيات وانما قال ايضا فان حيثية
القوة غير حيثية الفعل وقد اهملت واخذت الاولى بدل الثانية
وههنا اهملت حيثية كون المطلوب معلوما من وجه مجهولا من آخر و
اعتبرت حيثية كونه معلوما او مجهولا مطلقا ليتوجه الشك فان المط
ان كان من جميع الوجوه مجهولا لم يطلب لاستحالة توجه الطلب نحو ما لم يخطر
بالبال من توجه وكذا ان كان معلوما من جميع الوجوه لاستحالة تحصيل
الحاصل بل معلوم ~~من وجه مجهول~~ من وجه مجهول من وجه متخصص
اى ذلك الوجه المجهول با علمنا فاذا اى فاذا علم بالتخصص المعلوم
انه المطلوب كما انك تجهل خصوصية ذات من الذوات وتعلم
تخصصها بصفة من صفاتها فاذا حصلت تلك الذات المخصوصة علمت
جوابا تخصيص بهذه الصفة التي كانت معلومة انها مطلوبك وجرة عادة

الاوايل ان تمثل بالآبق اذا وجد فانه لم يكن مجهولا من كل
وجه لانه معلوم الذات ولا معلوما من كل وجه لانه مجهول المكان
فاذا وجد علم انه ابقنا بالكنا علمنا ه وهو ذاته وصوته وبه
يندفع الاشكال وهذا اى وبهذا الجواب وهو كون المطلوب معلوما
من وجه مجهولا من آخر مختص باعلمنا ه دائما هو في القضايا والتصديقات
اى لا تمشى في غيرها كالتصورات على ما هو المشهور اما الاول فلكون
المطلوب حينئذ معلوم التصور مجهول التصديق فاذا حصل لنا
ذلك المجهول عرفناه بتصور انه الشاعمة وهو المراد من قوله فاذا
طلبنا التصديق في قولنا العالم هل هو ممكن لم يطلب الا حكما متخصصا
بهذه التصورات فحسب واما الثاني فتوجه اولا ايراد الشك وهو ان
التصور المطلوب ان لم يكن مشعورا به امتنع طلبه لاستحالة توجه
الطلب نحو ما لم يشعر به وان كان مشعورا به فهو اذ لا معنى لتصوره
الا كونه مشعورا به واذا كان متصورا فلا يكون مطلوب التصور ثانيا
انه لا يندفع ان يقال انه معلوم من وجه مجهول من آخر لما
قيل من ان احد الوجهين غير الآخر لاستحالة ان يكون الشيء الواحد معلوما
مجهولا معا من جهة واحدة فالمطلوب اما ان يكون هو الوجه المعلوم
او المجهول وكلاهما باطل لما سبق فان ذلك ليس بشيء لانا لا نسلم
ان الوجه المجهول يمتنع طلبه وانما يكون كذا لو لم يقترن به الوجه المعلوم
كما يثلث به من الذات المجهولة التي علم تخصصها بصفة فان الذات
والصفة لو كانا معلومين او مجهولين استحال الطلب وانما صح الطلب
لكون احدهما معلوما والآخر مجهولا سلمنا ان الوجه المجهول يمتنع
طلبه لكن الطلب لا توجه نحوه ولا نحو الوجه المعلوم وانما يتوجه
نحو الذات التي صدق عليها الوجهان ولا شك في مغايرتها لكل منهما
بل لما قال وحاصله ان العلم باختصاص الذات المجهولة اذا كانت
من المحسوسات وقد علم اختصاصها بصفة بالتواتر عن امر محسوس

فليعن الجواب انما يستعمل في الذات المجهولة بصفة لا يمكن الا في
التواتر ولكون الشك يعم جميع الذات المجهولة والجواب يختص
ببعضها قال ان هذا الجواب لا يمشي في التصورات على ما ذكرنا اشار
بقوله اما من سمع اسم الشيء فحسبه طلب مفهومه فقيل له ان هذا
وضع بازاء معنى كذا لا يحصل له العلم بمجرد السماع ان مطلوبه هو كذا
من تصور الشيء ملائم واحد ولو رتاه هذه فقد شك في بعض الصفات
وان شرح له شارح فاذا تيقن الانسان وجود طير يقال له ققنس
وهو طائر متولد غير متوالد وله قضية مشهورة ولم يشاهد طلب
خصوصه وهل لا يعلم الاجمة عموم فيه كالطريقة مثلا لم يكن لتحصال
تعرفه بحيث يعلم ان الصفات التي ذكرها الشارح هي لمطلوبه وان
ذلك مطلوبه الا ان يحصل عنده بغرب من المتواتر من اشخاص
ان الطائر المسمى ققنس له صفات كذا وكذا واعلم ان مبنى هذا
الكلام على ان العلم باختصاص الذات المجهولة بصفة لا يمكن
الا بالتواتر وهو في حيز المنع قاعدة لا يجوز ان يكون للشيء كالانسان
مثلا مقومات مختلفة لحقيقته على سبيل البدل مثل ان يكون الحيوان
مع الناطقية مقومة لحقيقة الانسان تارة مع غير الناطقية
كالصاهلية اخرى اذ يختلف الماهية لكل واحد منها اي لكل من المقومات
المختلفة لكونها مع الناطقية انسانية ومع الصاهلية فرسية
مع انها شيء واحد بالعرض وهو محال هذا في مفهوم قوم الماهية
وهو ما لا يوجد الماهية دونه مع كونه جزءا منها واما مقوم الوجود
وهو ما لا يوجد الشيء دونه مع كونه خارجا عنه كمخلوقية الانسان و
عرضية السواد فيجوز ان يتعدد وهو المراد من قوله ولكن يجوز ان
يكون للشيء مقومات مختلفة لوجوده على سبيل البدل ولا يتصور
ان يكون الماهية مقومات مختلفة على سبيل البدل اذا يختلف
الماهية لكل واحد منها وعلى هذا فمن اراد اثبات تجويز البدل لمقوم

فلينبني

فلينبني اولا انه ليس مقوما للماهية لاستحالة تجويز البدل في
مقومها كما عرفت ولا يقال لا استحالة فيه ليقوم حقيقة الخاتم من
مقومات مختلفة كالذهب والفضة وغيرها من المنطبعات وغيرها
كبعض الحجارة لا شيء منها يقوم له ولهذا لا يوجد في حده شيء
منها بل المقوم هو المشترك بينها وهو الجسم ولهذا يؤخذ في حده
يقال الخاتم جسم من شانه كيت وكيت ومحتاط حتى لا يكون العلة
اي المقومة لوجود الشيء كالهيولى المعينة مما يعم المأخوذات على
مختلفة كالصورة الهوائية والمائية مثلا ليقوم وجودها
بالمائية وبالهوائية اخرى عند صيرورة الماء هواء يستقل الامر
العام وهو الصورة من حيث هي الصورة بالعلية اي لوجودها
دونها اي دون المأخوذات علة اذ علة وجود الهيولى المعينة
الصورة من حيث هي لامتناع انفكاك الهيولى عنها لا المأخوذات
علة لانفكاك الهيولى عنها ولا تمشي دعوى التعدد اي في مقوم الوجود
على هذا التقدير لكونه واحدا لا كثيرا واعلم انه يجوز ان يكون
مقومات مختلفة كوجوده كمخلوقية الانسان وحدوثه وتحيزه
الى غير ذلك لكنها ليست على سبيل البدل واما ما يكون على سبيل البدل
فمحل نظر فان كل ما يعد كذلك كالانسان من الطفولية الى الشيخوخة
بالنسبة الى الانسان مثلا يمكن ان يقال فيها ما قال على الصورة المتعاقبة
على الهيولى المعينة اذ المقوم لوجود الانسان المعين هو مطلق السن
لامتناع وجوده بدونه لا سن معين لامكان وجوده دونه ولكونه
كذلك امر بالاحتياط حتى لا يكون ما يدعى فيه التعدد كذلك فبطل دعواه
قاعدة واعلم ان القاعدة الكلية لوجوب شيء على شيء يبطلها عدم
ذلك الشيء في حد واحد والقاعدة الكلية لامتناع شيء على شيء يبطلها
وجود ذلك الشيء في جزء واحد لكن حكم ان كل جسم بالضرورة ب
فوجد جسما ما انه ليس ب ينتقض مع القاعدة لدلالته على ان

على ان حمل الباء على الطبيعة الجسمية ليس بالوجوب والا لما تحقق فرد
عند لمشاركته الكلي في تلك الطبيعة وكذا من حكم انه ممتنع ان يكون
كل ج ب فوجد جيما هو ب تنقض قاعدته لدلالته على ان حمل الباء
على الطبيعة الجسمية ليس بالامتناع والا لما امكن اتصاف فرد من
افراد ج بالباء ومن حكم ان كل ج ب بالامكان اى الخاص ولا
يبطل هذه القاعدة وجودا وعدما اى لا يبطلها لا وجود اتصاف فرد من
ج ب ولا عدم اتصاف فرد منه به اذ امكان الشيء للشيء بهذا المعنى
معناه ان وجوده ليس ضروريا له وكذا لا وجوده فيجوز وجوده
له وكذا لا وجوده ومن ادعى امكان شيء كلي على كلي آخر مثل البائية
على الجيم كفاه ان يجد شخصا واحدا منه اى من ج هو ب وجزئيا آخر
ليس ب فيعرف انه لا ممتنع على الطبيعة الجسمية الكلية البائية ولا
ما اتصف من اشخاصها واحدها ولا يجب وان ما تعرى جزئي واحد منها
وذلك كالكتابة بالنسبة الى الانسان فانه يكفي في امكانها اتصاف
فرد بها كزيد وسلبها عن آخر كعمرو وليست ممتنعة بالنسبة الى
الانسان والا لما وجدت في زيد ولا واجبة والا لما سلبت عن عمرو انما
قيد الدعوى بالامكان ولم يقل ومن ادعى اثبات الشيء كلي على
كلي آخر لان الاثبات يعم الامكان والوجوب والامتناع فهالحا
لفائدة في ذلك لان الحكم بالوجوب لا يثبت بثبوت الشيء في
شخص واحد ولا الحكم بالامتناع يثبت بنفي الشيء عن شخص واحد
اللهم الا ان يبين ان الثبوت او النفي لنفس الطبيعة في ذلك الواحد
كالحيوانية لزيد الثابتة له لطبيعة الانسانية لا لكونه ذلك
الشخص المعين فانه اذا كان كذلك كان الثبوت لذلك الشخص دالا
على الوجوب والنفي عنه دالا على الامتناع والطبيعة البسيطة كالسواد
مثلا اذا كان لها بنفس ذهني كما سنذكره وهو اللون يمكن على
جنسها في الذهن ان يكون هي اى تلك الطبيعة وهي السواد وقسما لها

اى لتلك

اى لتلك الطبيعة كالبياض مثلا ولما كان المراد جواز كون الجنس
الطبيعة النوعية او قسيمها جاز ان تخصصه بفصل احدهما قال
اى متخصصا بفصل احدهما وتقدير الكلام يمكن على جنسها في الذهن
ان يكون متخصصا بفصل احديهما كقابضية البصر وتفريقه
كاللونية فانها الطبيعة ممكنة ان يكون سوادا او بياضا اى لا مانع
لها في الذهن عن تخصصها باحدهما وفي الاعيان لا يتصور اذ لا
لونية مستقلة في الاعيان فيمكن لحوق خصوص بياضية
وسوادية بها كما سنذكره وهو ظاهر وعلى هذا فتمكن على كل
اللون ما لا يمكن على كل لون لامكان تخصيص الجنس بفصول انواعه
على سبيل البدل وامتناع تخصص شيء من انواعه بغير فصله
والنوع وان شارك الجنس في امكان تخصصه كل ما يتخصص به
اشخاصه لكن باينه في امكان تخصص كل شيء من اشخاصه بغير ما
يتخصص به اعني سائر ما تتخصص به غيره اللهم الا لمانع خارجي واليه
الاشارة بقوله والطبيعة النوعية كالانسانية يمكن على نوعها
سائر ما يتخصص به اشخاصها اى من المشخصات كالمقادير والاشكال
والالوان وغيرها ويمكن اى سائر ما يتخصص اشخاصها على كل واحد منها
اى بحسب نفسها كما قررنا مثل السواد والبياض والطول والقصر و
غير ذلك من الاعراض وان امتنع اى بعض الاعراض على بعض الاشخاص
كالبياض على الزنجي والسواد على الرومي فانما يكون لا لعرض خارج
اى لا يكون الا منه لا لشخص الذات يكون لذاته والا اطرد قاعدة و
اعتراض انما اقتصرنا في هذا الكتاب على هذا التقدير اى من هذا العلم
الذي هو المنطق اعتمادا على الكتب المصنفة في هذا العلم الذي
هو المنطق واكثرنا في المغالطات لتدرب الباحث بها فان
الباحث الغلط في حجج طوائف الناس وفرقهم اكثر من ايجاد الصحيح
فلا يكون انتفاعه في التنبيه على مواضع الغلط اقل من انتفاعه

بعرفة ضوابط ما هو حق اى من اجزاء المنطق ولهذا نحن اطنبنا فيها لما
كان السلب وجوديا من وجه ما اذ له ثبوت فى الذهن من حيث انه نفى
فى الذهن وحكم عقلى اى حاصل فيه وليس التصديق هو النسبة الا
يجابية التى تقطع السلب فحسب اى دون النسبة السلبية فان التصديق
بعد السلب باق فالنسبة المتقيقية الباقية عند السلب غير النسبة
الايجابية المشهورة فالسلب هو حكم وجودى اى له وجود فى الذهن
وان كان قاطعا للايجاب آخر فوجدنا الامتناع معينا عن ذكر السلب
الضرورى والوجوب معينا عن ذكر السلب الممتنع والامكان ايجابه
وسلبه سواء وفى بعض النسخ وسلبه فيه سواء اى فى الذهن ى
كانت التركيبات الممكنة اى للقضايا من حيث كونها محصورة و
شخصية موجبة وسالبة مطلقة وموجهة بسيطة ومركبة غير
محصورة اى غير منحصرة لكثرتها لاجرم اقتصرنا على ذكر الموجب فى هذا
المختصر اذ عرضنا فيه امر آخر وهو تحقيق الحق وابطال الباطل ويكفى
قيد الموجب دون السالب المغلط على ما قال لا للبحث والجدل والممارات و
المراء والمباهات فتطول الكتاب بتركيب الاعتبارات التى لا تجرى بطائل
كما هو مذكور فى كتب المتاخرين مما كان فى العلوم للحقيقة المطلوبة اثباتا
ونفيا وكان المطلق الذى لم يذكر فيه جهة اى المطلق العام لم يتناول
من الممكن ما لا يقع ابدا فانا لا نقول كل ج ب مطلقا اذا لم يقع بعضه
ابدا مثل قولنا كل انسان كاتب بالفعل فالمطلق العام فى المحيطة
اى فى القضية الكلية بخلاف كل ج ب بالاطلاق العام لا يتطرد اى لا
يصح ولا يصدق الا فى الضروريات الستة المشهورة فى الكتب
لانها كلها بالفعل وهى الضرورية المطلقة والمشروطتان والوقتيان
والضرورية بحسب المحمول ولكل واحد اى من هذه الستة ضرورة بجهة
ما اى من الجهات على ما هو مشهور معروف فنتعرض لها اى للكل الضرورية
او للجهة فلا فائدة فى المطلق اى العام حينئذ للاستغناء عنه

بالضروريات

بالضروريات لانه لا يصدق اللجيث بصدقن والممكن العام اعم منه
اى من المطلق العام واشد اطرادا واطلاقا لتناوله ما وقع وما لم يقع
ضروريا كان اولا بخلاف الاطلاق فان المطلق العام متعين
وقوعه وقتا ما لان الامكان لا ينافى الخلو دائما ولا يشعر بضرورة
ما فى المحيطة لصدقه على الممكن الخاص الذى لا ضرورة فيه بجهة
ما فاذا اردنا امرا عاما اى جهة عامة فلنا الامكان العام فلا
حاجة بنا الى الاطلاق الغلط لشموله لجميع الفعليات ولما لم يطلب
فى علوم ما حال بعض موضوعه بعضا غير معين الا فى معرض نقض
كما اشار اليه من قبل حذفنا وفى اكثر النسخ حذفنا ذكر البعضيات
المهملة اى غير المعينة وهو احتراز عن البعضيات المعينة فانها
ايضا كالكليات قد يطلب احوالها فى العلوم كما يقال واجب الوجود
واحد والصادر الاول لا كثرة فيه ومحدد الجهات لا يتحرك على
الاستقامة ولا ينخرق ونحو ذلك فلهذا حذفنا المهملة فقط
واقتصرنا على ذكر الكليات والبعضيات المعينة التى هى كليات ايضا
وليس على ما ظن بعضهم ان الحكم على نوعه وفى تشخصه حكم جزئى
لكونه جزئيا لعدم الشركة فيه كالشمس والسماء والارض فانها كلية
دون نفس تصورها لا يمتنع الشركة فيها واما امتناع الشركة فيها فلى
ليست خارج عن الفنها وذلك لا يمتنع من كليتها ولما ليس يحتاج
الناظر فى كل مطلب من المطالب العلمية الى رد السياق اى الشكل
الثانى والثالث الى الاول بعد ان عرفت ضابطه فى موضع واحد
فلذلك لا يحتاج الى ادراج السلوب اى جعلها اجزاء من المحمولات
وتعميم البعضيات اى جعلها محيطات فى جميع المواضع بعد ان
عرف الضابط فى موضع واحد وهو واضح بل علمنا ان الثانى تيتوا
وفى كثير من النسخ يبينون العكس اى المستوى بالافتراض كما فى

في الممكنة الضرورية والدائمة وللموجبتين الكلية والجزئية
والخلف اي وبالخلف كما في الموجبتين والخلف ايضا في العكس يبتني
على الافتراض لما سياتي ولنذكر بيانهم لعكس السالبة الضرورية
بالافتراض فنقول اذا كان لا شيء من ج ب بالضرورة فلا شيء
من ب ج كذا اي بالضرورة والا يصدق اي ممكن بعض ب ج فنفرضه
اي في ذلك البعض من ب شيئا معينا موصوفا بج بالفعل والا لم يتم
الدليل وانما لم يتعرض له لظهوره ولانه يذكر بعد هذا ما يدل عليه
وليكن هو د فد هو ب وهو ج وهذا هو الذي يدل على انه فرض
ذلك البعض من ب موصوفا بج بالفعل وقد ثبت نفيه فيما نفى
ثم يوصف بج يوصف ب وقد قيل لا شيء من ج ب بالضرورة هذا خلف
ثم الموجبة الكلية والجزئية يبينون عكسهما بالافتراض هكذا
وهو انه اذا صدق كل ج ب او بعض ج ب وجب ان يصدق بعض
ب ج لانا نفرض الذات التي هي ج وب بالفعل د فد ج من ب ج
دائما ولا تعكس الى لا شيء من ج ب دائما وكان كله او بعضه ب
بالاطلاق هذا خلف فان قيل لا نسلم انعكاس لا شيء من ب
ج دائما الى لا شيء من ج ب دائما قيل لو لم يصدق لا شيء من ج
ب بالاطلاق فنفرضه شيئا معينا وليكن د فد ج ود ب فبعض ب
ج بالاطلاق وكان لا شيء من ب ج دائما هذا خلف وهو المراد من
قوله فيبتني اي الخلف وفي نسخه والخلف تبتني تارة اخرى على الا
فتراض فان الخلف فيهما يبتغاره على عكس السالبة وفي السالبة
لا بد من الافتراض على ما ذكرناه ثم الافتراض بعينه هو الشكل
الثالث فهو الذي الاوسط فيه موضوع المقدمتين وانما كان
بعينه اذ يطلبون شيئا يحمل عليه الجهتية والدائمة مثلا كالدالية
فيقولون كل د ج وكل د ب فبعض ج ب والحاصل انهم يبينون عكس

الموجبتين بالافتراض بل بالشكل الثالث لانه عينه وقد عرفت
فيما تقدم ان الافتراض ليس هو الشكل الثالث بما فيه مقنع و
كفاية فلا حاجة الى الاعادة ثم يبينون الشكل الثالث برده
الى الاول بالعكس اي بعكس الموجبتين فهو بيان ويلزم منه
تبين الشيء وهو الشكل الثالث بما يتبين به وهو عكس الموجبتين
ثم الخلف في العكس استعماله غير مطبوع فان الخلف من القياسات
المركبة ومن لم يعرف القياسات واستنتاجها كفته سلامة القريحة
في معرفة صحة قياسية ومنتفع بذلك في جميع المطالب العلمية فلا
يحتاج الى تطويل في قياس الخلف ولست انكر ان الانسان منتفع
بالخلف ويعرف صحته وان لم يعرف كونه مركبا من قياسين اقتراني
واستثنائي ولم تطلع على تفاصيل احكامه وان الخلف يعرف منه ويتبين
به صحة العكوس التي ذكرها ولكن عن التطويل في هذه الاشياء استغناء
اي بما ذكره من معان العكس لا بالعكس بالخلف بل بالاصل ضوابط القليلة
العدد الكثيرة الفوايد فاعلم ان الفرق بين الخلف والمستقيم ان
المستقيم يتوجه الى اثبات المطلوب اولا توجهه ويتالف مما مناسبه
ويكون مقدماته مسلمة او ما في حكمها ولا يكون المطلوب موضوعا فيه اولا
وان الخلف اولا يتوجه اولا الى ابطال نقيض المطلوب ويشتمل
على ذلك النقيض ولا يشترط فيه تسليم المقدمات بل كونها بحيث لو
سلمت البحث ويكون المطلوب فيه موضوعا اولا منه ينتقل الى
نقيضه وربما يدل على نفس المطلوب بل على ما هو اعم منه او
اخص او مساواة او ضع ذلك ظن انه المطلوب ولا ينافي ذلك
صدق المطلوب ولهذا قيل الخلف لا يدل على تعيين المطلوب
والى هذا اشار بقوله ثم ان الخلف غير كاف في ان يبين ان هذا هو
العكس لا غير فان من ادعى انه اذا كان لا شيء من ج ب بالضرورة

فانه ينعكس بالضرورة ليس بعض ب ج فالا فكل ب ج فنفرض
الموصوف بالجيمية من الباء انه د على ما عرف فيلزم ان يكون شيء
من الجيم ب وقد قلنا بالضرورة لا شيء من ج ب هذا محال فصحة
العكس هكذا بعد البيان لا يدل على انه العكس وان صح هذا وان لم يكن
عكسا لكونه لازما من لوازم لا شيء من ج ب بالضرورة واذا كان الخلف
وحده غير كاف وامكن ان يبين دون صحة العكس كما بينا اى في هذا
الكتاب فلا يكون به اى ببيان العكس دون الخلف باس وكذا بيانا
للشكلين دون الحاجة الى العكس والخلف عرف انه قياس الا ان العكس
اه خلف بني على قياس استثنائي واقتراني شرطي ايضا لا اقتراني
حملي فان مطلوبنا فيه اى في العكس شرطي ايضا وهو قولنا كلما
كان لا شيء من ج ب فلا شيء من ب ج وصورته وفي اكثر النسخ
ومن صورته اى ومن صورة الخلف العكس ان يقول ان صح لا شيء من
ج ب ولم يصح لا شيء من ب ج فيصح بعض ب ج فناخذه اى هذا
التالي ونجعله مقدما في مقدمة اخرى فنقول وكلما يصح بعض
ج ب ونقرنه بالمقدمة الاولى فينتج انه ان صح لا شيء من ج ب
ولم يصح لا شيء من ب ج فيصح بعض ج ب وكان القياس اقترانيا
من متصلتين فالحذف الحد الاوسط وهو قولنا فيصح بعض ب ج لم يبق شيء
بعد هذا نقيض التالي على ما عرف وهو انه ليس يصح بعض ج ب لصحته
لا شيء من ج ب فلا يجتمع صحة لا شيء من ج ب مع عدم صحة
لا شيء من ب ج لكن الاول صحيح فينتفي عدم صحة الثاني فيصح
وهو المطلوب فالمقدمة الثانية وهي قولنا وكلما يصح بعض ب ج
فيصح بعض ج ب وان كانت مركبة من مقدمتين حمليتين كلية
لان عموم الشرطيات ليس بالاعداد بل بالاوضاع والاوقات على ما عرف في موضعه
واذا كان اى حال العكس والخلف كما ذكرنا فيكون الخلف في العكس مذكورا

غير تام الصورة اى في حال كونه غير تام الصورة اما لانه لا يفيد يقين
العكس واما لانه يبتني على الافتراض بل القياس يستثني القياسات
على حدة كالخلف العكس لا يتم كونها حجة الا بها اى بالقياسيات على ما
عرفت وهو باطل بل الصواب ان يقال المشتغل لا يحتاج في اثبات صحتها
الا الى بينة واخطار بالبال والضوابط القليلة الجامعة حتى
من الكثرة المحوجة الى تحقيقات واعتذارات واهية الفصل
في الثالث في بعض الحكومات في بكتب اشراقية اى في حكومات في نكتب
اشراقية وهي حكومات بيني احرف اشراقية وبين بعض احرف المشائين
على ما في شهدوه هذه المقالة والنظر في بعض الفضلاء اى المشائين
ليعرف فيه الحق ويعلم منه المغالطات الواقعة في حججهم وبياناتهم لتلك
القواعد ولذلك قال ونجري ايضا اى النظر في تلك القواعد مجرى الا مثلة
لبعض المغالطات وليقدم على ذلك مقدمة تصطلح فيها على بعض الاشياء
ليكون توطئة الى المقصود بمقدمة وهي وفي نسخة هو وله وجوه ان كل
ضمير يتوسط بين مذكر ومؤنث يجوز تذكيره تارة وتانيثه اخرى كقولهم
الكلمة هي لفظ كذا وهو لفظ كذا ان كل شيء اى ممكن ليخرج عنه الواجب لا
ختصاص هذا التقسيم وهو تقسيم الشيء الى الجوهر والعرض بالممكنات
ولولا ذلك لدخل الواجب تحت الجوهر وليس كذا ولا بكل ممكن بل الممكنات
الموجودة خارج الذهن لا فيه ولذلك قال له وجود في خارج الذهن
وانما ترك التقييد بالممكن لظهوره فاما ان يكون حالا في غيره اى تابعا
لما ينسب اليه بلفظه في شيء فيه بالكلية اى لا بحيث لا يكون له سمك
لم يجامع ما نسب اليه بلفظه في كالبياض في العاج فانه بكليته شايع فيه
ليس له سمك لم يجامع العاج بخلاف الماء في الكوز ونحوه وتسمية هيئة
وفي اكثر النسخ الهيئة وهي العرض فالهيئة او العرض بعينها تحل في غيره
اى موجود خارج يحل في غيره شايعا فيه بالكلية وليس على ما ظن ان ما
يحل في غيره اى يجامع ما نسب اليه بلفظه في هو الجنس لعناوله

الفصل الثالث

بمثل الماء في الكوز والانسان في البيت او الخشب والمكان او الزمان
والجزء في الكل الى غير ذلك لاجتماع كل منها مع ما نسب اليه بلفظة في
بقوله شايعا فيه بالكلية يخرج هذه المذكورات وامثالها على ما
لا يخفى ان قولنا كذا موجود في كذا معان مختلفة لا يجمعها جامع
معنوي الا النسبة وليست مقتضية لمفهوم في فان مع معنى
ونحوها يدل على نسبة نافليت نقيض النسبة والاضافة مرادة بالقطعة
سعي والنسبة الزمانية تغاير النسبة المكانية فهو مقول بالاشتراك
فان معنى كون البياض في العاج غير معنى كون الحصول الماء في الكوز
وكذا غيره من المعاني ولا يتوهمان ان الاشتمال يجمع الكل اذ اشتمال الزمان
على الشيء غير اشتمال المكان عليه ولا الظرفية لاختلافها ايضا
فان ظرفية الزمان لما فيه غير ظرفية الحايط للوتد واذا كانت لفظة
في مختلفة المعنى فما ذكرنا بعدها من الشيوع وغيره لا يجوز ان يكون
فصلا مميزا او خاصة مميزة اذ اللفظ المشترك ينصرف الى معناه بقرينة
لفظية او معنوية ولا يكون هناك فاصل معنوي لعدم العام المعنوي جنسا
كان او غيره فالقيد المذكور هو قرينة لفظية لا فاصل معنوي كما في قولنا
عين جارية لتميزها عن الباصرة وقد نص في المطارحات فالمذكور في شرح الموجود
في الحل بالنسبة الى محال الاعراض كقرينة اللفظية في مجرى مجرى الرسم في
القيود فيه كالفصول والخواص المميزة مع مساهلة او ليس حالا في غيره
على سبيل الشيوع بالكلية وتسميته جوهرا فان قيل يلزم من تفسيره العرض ان
يكون الصورة الجسمية لحلولها في الهيولى حلول الشيوع بالكلية وهو حلول
السرياني غير صحيح كونها جوهرا ومن تفسير الجوهر ان يكون النقطة والسطح
مع كونها اعراضا جواهر اذ ليس حلول النقطة في الخط والخط ولا الخط
في السطح فلا السطح في الجسم حلول السرياني فيصدق على كل منها انه ليس
حالا في غيره على سبيل الشيوع بالكلية اجيب بان الجسم مركب عنده
من الهيولى والصورة وبان النقطة والخط والسطح عنده عدمية

والكلام في الموجودات الخارجية ولا يحتاج في تعريف الهيئة
الى التقييد بقولنا لا كجزء منه كما قيده المساقين بان قالوا العرض ما
يحل في غيره لا كجزء منه لان الجزء اما مقداري كنصف ذراع مثلا
او غير مقداري كاللونية في السواد والجوهرية في الانسان والاول
خرج بقوله شايعا فيه بالكلية فان الجزء اي المقداري لا يشيع في الكل
وانما تقييده بالمقداري للدلالة قوله واما اللونية الى آخره عليه على ما
يظهر بالتأمل والثاني يجعله مورد التقسيم الموجود الخارجي لان السواد
في الخارج ليس مركبا من لونية وجامعية البصر والانسان من جوهرية
وناطقية واذا لم يكن اللونية والجوهرية جزئين خارجيين فلا يحتاج
الى الاحتراز عنهما لعدم تناول ما هو كالجنس وهو الموجود الخارجي لهما
واليه الاشارة بقوله واما اللونية والجوهرية وامثالهما ليست
باجزاء اي خارجية على قاعدة الاشراق على ما سنذكره فلا يحتاج الى
التقييد به والاحتراز وانما لم يقيد الاجزاء بالخارجية لما تقدم
من انها اجزاء ذهنية حيث قال والطبيعة البسيطة اذا كان لها جنس
ذهني الى آخره فاذا حكم هناك انها اجزاء ذهنية وحكم هنا انها ليست
باجزاء فيستحيل ان يكون المراد انها ليست باجزاء مطلقا ولا باجزاء ذهنية
فتعين خارجية فيختلف بالشدة والضعف بحسب قوة الذوات النورية في افاضة
الاشعة وشدة قبولها للاشراقات العقلية فيختلف الجواهر من هذه
الجهات وامثالها ويكون الاختلاف بينها بعد الاشتراك في الحقيقة النورية
كاختلاف متفقة اشخاص النوع بالعوارض وفي قوله ويجوز ان يحصل من مجموع
امور غير ما يحصل من افرادها نظر لان الامور اما ان يكون متفقة الحقيقة
اولا وعلى التقديرين فالمراد من الغير اما ان يكون المغايرة الحقيقية اولا والاول
ممتنع لا يجوز لاستحالة التغاير الحقيقي بين الحاصل من مجموع امور متفقة
الحقايق من الحاصل من افرادها والثلاثة الباقية تجب لا تجوز اما الثاني
فلوجوب التغاير من هذين الحاصلين ولو من وجه واما الثالث

فلوجوب التغاير الحقيقي بين الحاصل من مجموع امور مختلفة الحقيقة
والحاصل من بعضها واما الرابع فلوجوب التغاير الاعتباري بين
الحاصل ولو من وجه وهذا الكلام مع انه لا يتم لا مدخل له في المقصود
ظاهرا فليحقق اللهم الا ان يريد بالجواز الامكان العام فيتم والظاهر
ان المراد انه يجوز ان يحصل من مجموع امور اثر غير الذي يحصل من
افرادها وهو كلام مستقيم لما يتكلم فيه وعلى هذا الكلام نزول النظر
ويجوز ان يكون البسيط حاصلا من اشياء مختلفة لا بالحقيقة بل
بالعوارض فيجوز ان يحصل من بعض العقلين باعتبار ذاته والاشعة
التي فيه نور مجرد وجوهر جسماني بسيط قاعدة في بيان ان ارباب
الاصنام منها ما يتوسط بينها وبين الاصنام نور متصرف ومنها ما لا يتوسط
بينهما ذلك ومن القواهر النازلة اي العقول السافلة ما يقرب من النفوس
لما علمت ان الانوار العقلية يضعف بالنزول العلي ويشتد بالصعود
المعلولي فانها كلما امعنت في النزول قل نورها ونقص حتى ان بعضها
يصير من شدة نزوله وضعف نوريته في افق عالم النفس فيكون كانه
نفس ناطقة وعلى هذا يتناقص الانوار في النزول حتى ينتهي النقص في
الحقيقة النورية الى ما يقوم بنفسه كالانوار العارضة وكان من النفوس
ما ان احتاج اي في تعلقه بالبدن وتصرفه الى توسط الروح النفساني
كنفوس الحيوانات ومنه ما يكون لشدة نقصه لا يحتاج الى ذلك كالنفس
النباتية لتعلقها بابدان النباتات من غير توسط روح نفساني ولا
يظن ان الناقص يحتاج الى المتوسط دون الكامل بل الامر بالعكس لان
النفس الحيوانية لكونها اشرف من النباتية هي الطف منها واذا كان
فيستحيل ان يتصرف في البدن من غير متوسط لان احدهما في غاية اللطافة
والاخر في غاية الكثافة بخلاف النفس النباتية اذ لكونها اكثف لا تحتاج
الى متوسط ومن المعادن اي وكان من المعادن ما قرب من هيئة النبات
كالمرجان لانه ينبت في معدنه وهو قعر البحر كاغصان الاشجار فاذا اخرج

فائدة

واصابه الهواء كان جمادا بل حجرا ومن النبات ما قرب من الحيوان كالنخل
لاختصاصه بخواص الحيوانات من انه اذا قطع راسه او غرق في الماء
يبس ومن احتياج الاناث في كمال الثمرة الى القاح الذكور ومن كل
واحد من الذكر والانثى الى الاخر حتى ان بعض النخلات يميل الى نخل
ولا يحمل الا من طلعه وهو قريب من خاصية الالفة والعشق الذي
بين الحيوانات وبالجملة لم يبق لذلك الا شيء واحد حتى يصل الى الحيوان
وهو الانقلاع من الارض والحركة في طلب الغذاء وكان النبي عليه
السلام اشار الى هذا المعنى بقوله اكرموا عماتكم النخلة فانها خلقت
من بقية طين آدم ومن الحيوان ما قرب من الانسان في كمال القوة
الباطنة اي في التفهم والتفهيم وغيرها كقوة المحاكاة الفعلية
والقولية مثلا ونحوها وفي بعض النسخ بدل الباطنة الناطقة
والاول اولى كالقرد وغيره كالببغاء ونحوه لان القرد يفهم ما يشار اليه
ويفهم بالاشارة ويمسخر ويضحك الناس ويلعب بالنرد والشطرنج
ويقف على رؤوس الملوك بالمذبة الى غير ذلك مما تقرب الى
الانسان من المحاكات الفعلية والببغاء من المحاكات وما تبين من
قوله ومن المعادن الى قوله كالقرد وغيره ان اخر كل مرتبة عالية
متصل باول المرتبة السافلة التي يليها وبالعكس يستنتج منه فقال فالطبقة
العالية نازلها يقرب من الطبيعة السافلة والطبقة السافلة عاليها
في جميع الموجودات يكاد يقرب من الطبقة العالية ومن الانوار
اي النفوس البشرية ما كاد يكون عقلا كنفوس الكاملين من الانبياء
والحكماء المتالهين وفي النزول منها ما كاد يكون كبعض البهائم وفي
بعض النسخ لبعض البهائم اي ما كاد ان يكون نفسا لبعض البهائم
واما قوله ومن القواهر النازلة وهي العقول السافلة ما كاد يكون
نورا متصرفا اي نفسا متصرفة في الصنم المتعلق به ولا يستحق ان يكون
دونه نور مجرد اخر يتصرف اي في ذلك الصنم المتعلق به بل يكون هو

كالمتصرف فيه لنقص في جوهره فهي نتيجة العقول وكما ان النفوس تقتضي
ان تفعل وكما ان من النفوس ما احتاج الى توسط الروح النفساني
ومنها ما يكون من شدة نقصه لتحتاج الى ذلك كذلك القواهر النا
زلة القريبة من النفوس المرتبة انواع الحيوان والنبات والجماد
والاجسام منها ما يحتاج في اعتنائه بالاصنام لنقصه الى متوسط
كالة المتوسط نقيض منهم هو نور مجرد اخر متصرف في تلك الاصنام
وذلك كالنفوس النباتية والحيوانية والانسانية المتوسط بين
هذه الاصنام وارباتها من القواهر النازلة ومنها ما لا يحتاج في
الاعتناء بالاصنام لنقصه الى متوسط كارباب اصنام البسايط العنصرية
والمركبات الجمادية وهذا القسم هو المذكور في الكتاب فكانه قال وكما
ان من النفوس كذا من القواهر النازلة كذا والانوار القاهرة وان كان
سافلها يتضاعف فيه جهات الاشراق الا ان الضعف الذي في الجواهر
اي بسبب النزول وكثرتها لا ينجبر بالنور المستفاد وفي بعض النسخ
المستفاد اي من اشراقات الانوار العوالي عليه لا سيما اذا كان ذلك
النور اي الذي عليه الاشراقات من العوالي فانه اولى بان لا
ينجبر بالنور العرضي لقلته في العوالي لانه انما يتكثر في السوافل
كما علمت فالانوار القاهرة التي توجب العناصر ولها عناية
بها اي فقط دون تصرف بواسطة متوسط متصرف والا
فالتي توجب غيرها من الانواع لها عناية بها ايضا ولهذا فسره
بقوله اي ليس بينها وبين صنمها واسطة اخرى مثل النور المدبر
لنقصها وقصورها عن افادة نور مجرد لضعف نوريتها عن
افادة نور متصرف في صنمها ولعدم استعداد الصنم ايضا اي لقبول
تصرف النور المتصرف لتوقفه على مزاج خاص هو منتف
عن العناصر والجمادات المركبة ولذا غيرها اي غير العناصر من المركبات
الجمادات اي حكمها حكم العناصر فيما ذكر فصل في بيان

عدم تناهي اثار العقول وتناهي اثار النفوس وان لا مؤثر في الحقيقة
الا الله تعالى ولا تظنن ان الانوار المجردة من القواهر والمدبرات
اي من العقول والنفوس لها مقدار اذ كل متقدر برزخي اي جسم
برزخي وكل ما هو كذلك فلا يدرك ذاته لما سبق من ان شرط ادراك
الشيء لذاته تجرده عن المواد وقيامه بالذات بل هي اي الانوار المجردة
انوار بسيطة لا تركيب فيها بوجه من الوجوه ووجودها نفس نوريتها
المعنوية وكلها متشاركة في بعض النسخ متشاركة في الحقيقة النورية
كما عرفت والتفاوت بينها بالكمال والنقص وينتهي النقص في الحقيقة
النورية الى ما لا يقوم بنفسه بل يكون هيئة في غيره كالانوار العارضة
وليس بصحيح تشنيع من يقول وهو جماعة المشائين ان النور كيفية
وعرض ههنا اي في عالم الاجسام فان انوار الكواكب والنيران
اعراض قائمة بمحالها فكيف تقوم بنفسه اي مع كونه عرضا اذ
لو استغنى شيء من النور عن المحل لاستغنى الجميع لاشتراكه في الحقيقة
النورية فانه اي فان هذا التشنيع لا اصل له اذ الاستغناء للنور
اي لنقصه انما هو لكماله وكماله بجوهره اي بسبب جوهريته وغاية
نقصه بالعرضية اي بسبب عرضيته والاضافة الى المحل فلا يلزم
من نقص شيء كالنور العارض لنقصه بالعرضية نقص ما يشاركه
من وجه كالنور القايم بذاته المشارك للعارض في كونه نورا مع كماله
بالجوهرية فاذا التفاوت اي من المشاركات في شيء قد يكون بالمقدار
وذلك اذا كان الاشتراك دون جهة النقص لانه جعلها مع
الاشتراك سببا من ما فيه فكيف يجعلها معها اسبابا للارباب
الاصنام والمناجات العجيبة بين الاشعة الشديدة الكاملة
والنواقص اي وبين الاشعة البواقي وهي غير الكاملة من الضعيفة
والمتوسطة تحصل الانوار القاهرة ارباب الاصنام النوعية
الفلكية وطلسمات البسائط والمركبات العنصرية وكل ما تحت كرة

الثوابت اي من الاجسام علوية كانت او سفلية بسيطة او
مركبة فمبدع كل من هذه الطلسمات هو نور قاهر هو صاحب
الطلسم والنوع القائم النوري وهذا هو المسمى بالمثل الافلاطونية
وبحسب ما يقع ارباب الطلسمات تحت اقسام المحبة والقهر
والاعتدال بمبادئها اي كائنة لمباديها يختلف في الكواكب وغيرها
اي من الاجسام ما يوجب سعادة كالمشتري والزهرة ونحسه
كزحل والمريخ واعتدالا كعطارد والانواع النورية القاهرة اقدم
من اشخاصها التي هي طلسماتها في هذا العالم اي متقدمة عقلا لتقدمها
بالعلية والذات والامكان الاشرف يقتضي وجود هذه الانواع
النورية المجردة لانها اشرف من الانواع الجسمانية لتجردها عن
المواد واذا وجد الاخس فيجب وجود هذه الانواع ان يكون
الاشرف قد وجد اولا على ما سيتبين في قاعدة الامكان الاشرف
والانواع ليست في عالمنا عن مجرد الاتفاقات لان الاتفاقي
لا يكون دائما ولا اكثريا وهذه الانواع الموجودة عندنا محفوظة
لا يتغير ابدا فانه لا يكون من الانسان غير الانسان ومن البر غير
البر فالانواع المحفوظة عندنا ليست عن مجرد الاتفاق لان
الامور الدائمة الثابتة على نهج واحد لا تبتني على الاتفاقات
الصرفة وعن مجرد تصورات نفوس محركة الفلك وغايات على
ما ذهب اليه بعض الناس لان تصوراتها من فوقها اي حاصلة
من علل فوقها اي فوق تلك النفوس من الانوار المجردة اذ لا بد من
عليها لها اي لتصوراتها ولو كان كذا لادى الى تكثر في ذاته تعالى كما سيجي
وما تسمى اي المشائين عناية وهي تعقل نور الانوار الوجود على ما
هو عليه وانه علة لوجود الموجودات سنبطله فليس علة
الانواع المحفوظة عندنا ما يسمونه عناية ولا انتقاش صورها في
العقول لانها لا تصح واليه الاشارة بقوله والصور النوعية ٥

المنقسمة

المنقسمة في المجردات القاهرة المطابقة لما تحتها غير صحيحة اذ محل لا
ينفعل عما تحتها لان العالي لا ينفعل عن السافل بل الامر بالعكس فان المعلول
ينفعل عن العلة لا العلة عن المعلول لما استعذر ان يقال لو لا يجوز ان
يكون الصور النوعية المنقشة في المجردات عن صورة في بعضها قال لا
يكون الصور العارضة في بعضها اي بعض المجردات القاهرة حاصلة من
صور عارضة في بعض اي بعض اخر من تلك المجردات التي هي اعلى منها
اذ لو كان كذلك فانه ينتهي الى ان تكثر صور العلية في الصعود الى ان يكون
تلك الصور في ذاته تعالى بل الى تكثر نور الانوار فيتكثر تعالى عنه علوا كبيرا
واذا امتنع ان يكون الانواع المحفوظة معلول العناية او صور منقشة
في المجردات حاصلة مما فوقها لما تحتها فلا بد وان يكون نوعها اي نوع هذه
الانواع وهو ربها قائما بذاته في عالم النور ثابتا لا يتغير ولا يتبدل
وهي المدبرة لهذه الانواع ومعتنية بها وحافظة لها ومفيضة
عليها الهيئات المناسبة كالالوان الكثيرة العجيبة التي في ريش
الطاووس فان علتها رب نوعه لا اختلاف امزجة الريشة على
ما يقوله المشاؤن اذ لا برهان لهم على ذلك ولا قدرة على تعيين اسباب
تلك الالوان فالحكم بمثل هذه الاحكام من غير مراعاة قانون محفوظ
مضبوط ووجود رب نوع حافظ له ولاشخاصه مفيض عليها
الهيئات المناسبة غير صحيح ولما نبت على الانواع الجسمانية هي الانوار
المجردة القاهرة وبين الجسمانية تخالف من وجوه منها انه ليس بعضها
علة بعض ولا فيها ما هو اشرف من الاخر من كل وجه بل كل اشرف من وجه
واخس من اخر فيجب ان يكون بين عللها وهي الانوار العقلية تكافؤ
نوراني وكانوا معلولاتها فيلزم ان يكون طايفة من الانوار العقلية
ليس بعضها علة لبعض ولا اشرف منه من كل وجه بل يكون معلولة
٤ لغيرها فكل اشرف من وجه واخس من اخر ~~عن نسبتها الصنوبر~~ ولا
يتصور ان يحصل الانوار القاهرة المتكافئة بالمعنى المذكور وهي

ان لا يكون بعضها علة لبعض الى آخره عن نور الانوار معا اى دفعة
بلا ترتيب اذ لا تتصور الكثرة اى لحصولها عنه لما علمت ان الواحد لا
يصدر عنه الا الواحد فلا بد من متوسطات مترتبة طولية اى
من انوار عقلية متوسطة لها ترتيب طولى لا تكافؤ فيها بل يكون
كل عال علة لما دونه فلا يكون لها اصنام متكافية لاستحالة
حصول المتكافية من غير المتكافية وهو المراد بقوله وليست القواهر
العالية المرتبة اى المتوسطات المذكورة اصحاب اصنام فتعين
فيجب ان يكون اصحاب الاصنام المتكافية عن الاعلين اى حاصلة
عن الاعلين التى هى اصحاب المتوسطات الطولية وتكثرها
لمناسبات اى وان يكون تكثر اصحاب الاصنام حاصلا لمناسبات
اشعة فى الاعلين وان كان يتصور تفضيلية ما فى اصحاب الطلسمات
اى النوعية النورية وتقص ما لاجل كمال الاشعة اى لفا
يضد عن الاعلين المقتضية لها ونقصها فيقع فى الطلسمات
مثلها حتى يكون نوع متسلطا على نوع من وجه لا من جميع الوجوه
كالانسان على الاسد من وجه وللاسد على الانسان من وجه آخر وكما حكم
جميع الانواع الجسمية ولو كانت الترتيبات الحجة فى الانوار
عن الاعلين المترتبين فى الطول كما ذكرنا ~~ولم يكن بل بعضها~~
كان المريخ اشرف من الشمس مطلقا ومن الزهرة لكون فلكه فوق
فلكها وكنا من جميع ما اختلف لما ذكرنا وليس كذا بل بعضها اعظم
كوكبا وبعضها اعظم فلكا اذ بينها تكافؤ من وجه آخر فنسب
اربابها اى اصحاب الاصنام ايضا كذا اى يكون تكافؤ من وجه فان
الانوار المعلول مستفاده من آثار العلة والفضائل الكلية الثابتة فى
بعضها اى من الانوار حوالى لا ينتهى الى الاتفاقات التى لا يكون
دليلية ولا اكثرية بل اعلى مراتب العلل اى بل يجب ان ينتهى على مراتب
العلل العقلية المستمرة الوجود الثابتة فان الانوار المجردة ينقسم

الى انوار قاهرة وهى لا علاقة لها مع البرازخ لا بالانطباع ولا بالتصرف
وفى الانوار القاهرة انوار قاهرة اعلون وهى الطبقة الطولية
المرتبة فى النزول العلى فايضا بعضها عن بعض غير حاصل
منها شئ من الاجسام لشدة نورانيتها وقوة جواهرها وقربها من
الوحدة الحقيقة وقلة الجهة الظلمانية فيها ولو حصل من كل
واحد جسم لترتيب الاجسام كترتيب عللها من غير تكافؤ واللازم
باطل فالملزوم مثله وانوار قاهرة صورية ارباب الاصنام وفى بعض
النسخ ذوات الاصنام وفى بعضها ارباب الاصنام وهى الطبقة العرضية
المتكافية الغير المرتبة فى النزول وهى ارباب الاصنام النوعية
الجسمانية وهى قسمان احدهما يحصل من جهة المشاهدات وثانيهما
من جهة الاشراقات الحاصلين من الطبقة الطولية ولكن الانوار
الحاصلة من المشاهدات اشرف من الحاصلة من الاشراقات
وكان العالم المثالى اشرف من العالم الحسى وجب صدوره عالم المثال
عن الانوار المشاهدة وعالم الحس عن الاشراقية فالاشرف علة
الاشرف والاخس علة الاخس على ما هو كل واحد من العالمين من
التكافؤ ان كل ما فى عالم الحس من الافلاك والكواكب والعناصر
مركباتها والنفوس المتصلة المتعلقة بها يوجد مثاله فى عالم المثال
وكما انه لا يبلغ الانوار الاشراقية من نورها اعظمها نورية وعشقه هى
علة الفلك الاعلى المثالى وكان الفلك الاعلى المحيط بجل واحد من
العالمين لا يحاذيه شئ مما تحته ولا يدانيه بل هو اكمل الاجسام و
قاهرها فكذا يكون علته العقلية بالنسبة الى ارباب الاصنام
التى فى الطبقة العرضية الى انوار مدبرة للبرازخ فان لم يكن
منطبعة فيها لتحصل اى تلك المدبرات وهو النفوس الناطقة مع
هيأتها النورية من كل صنم م ظلة البرزخى باعتبار جهة

عالية نورية والبرزخ وكذا هيآتها الظلمانية تحصل عما حصل منه
النور المدبر ولكن انما هو من جهة فقرية وهي النازلة الظلمانية
اذا كان اى انما يحصل من كل صاحب ضوء في ظلمة البرزخ نفس
مدبرة اذا كان برزخه قابلا لتصرف نور مدبر اذ النفس لا تفيض
على كل برزخ بل على ما يكون مستعدا لقبولها والنور المجرد لا يقبل
الاتصال والانفصال وان كان عدم الاتصال لكنه ليس عدما
محضا بل هو عدم ملكة ولهذا لا يقال الا فيما يمكن فيه الاتصال
والغرض من ايراده ههنا اى يعلم ان حصول النفس الناطقة
من ارباب الاصنام ليس بانفصال شيء منها بل على الوجه الذي
سبق تقريره في آخر الفصل الثاني من هذه المقالة وكما ان
الطبقة الطولية من الممكنات لا بد لها من جهة نورية وهي
استغناؤها بنور الانوار بها يصدر عنهم الطبقة العرضية
ارباب الاصنام النوعية وهيآتها النورية فكذلك لا بد لها
من جهة ظلمانية وهي افتقارها الى الغير وبها يحصل منهم البرازخ
المظلمة وهيآتها الظلمانية فلا امتنع صدور الاجسام عنها
فلما بين انه لا يمكن صدور الثوابت وكثرتها من العقل الاول
ولا من احد من العوالي الطولية ولا من السوافل العرضية فقط
فتعين ان يكون صدورها منها مع جهات فقر الاعلين في الهذا
قال والاعلون فقهم تظهر البرزخ المشترك اى بين جميع
الانوار العرضية وجهات فقر العالية وكثرة الثوابت ما فيها
من الكواكب وتظهر ايضا في اصحاب الطلسمات جهات فقر الاعلين
لجهة فقرية تنقص من نوريته اى نورية المذكور وهو اصحاب
الطلسمات اذ لا بد لجهة الفقر الى ربة الى ارباب الانواع من
تأثير وهو انتقاص نوريتها والفقر في الفلكي وهي الطبقة

العرضية اكثر منه في الاعلين وهي الطبقة الطولية لتنزلها في
المرتبة ونقصان نوريتها لان كثرة انعكاس الانوار يقتضي
قلة نوريتها ولهذا فان النور قد يصل بكثرة الانعكاس الى
حيث لا ينعكس عنه لضعفه والنهاية في المترتبات واجبة
لما سبق تقريره في موضعه فلا يلزم من كل قاهر قاهر اى من كل
نور قاهر نور قاهر الى غير النهاية ولا عن كل كثرة اى من الجهات
كثرة اى من الانوار البرازخ لا الى حد ولا عن كل شعاع شعاع
وفي بعض النسخ ولا عن كل شعاع شيء وينتهي لتنقص الى جواهر
الانوار النازلة وجهاتها الى ما لا يقتضي شيئا اصلا كما ينتهي الضوء
الحسي بالانعكاس الكثيرة من بيت الى اخرى لا يبقى له اثر في الا
ضاءة وان كان اى لا يلزم من كل قاهر قاهر ولا عن كل كثرة وان
كان لزوم الكثرة انما يتصور عن كثرة ولزوم القاهر عن
قاهر فان الكثرة يجب ان يصدر عن كثرة ولا يجب ان يصدر عنها
كثرة ولو لزم عن كل كثرة كثرة واذهبت الى غير نهاية وقد عرفت
استحالته واذا كانت الافلاك حية لتحركها بالارادة حركة دورية
ولها مدبرات اى نفوس مدبرة لاجرامها متصرفة فيها فلا مدبراتها
علل اى علة لاجرامها اذ لا يستقل العلة النورية بالجوهر الفاسق
وهو الجوهر الفلكي المظلم لان العلة اشرف عن المعلول والمستقل
بالشيء اخس منه لكن النفوس الفلكية مستقلة بابدانها
التي هي الافلاك فلا يكون علة لها ولا تقهرها اى ولا يقهر العلة
النورية الفاسق بالعلاقة اى بسببها اذ من شان العلة ان
يقهر المعلول لا بالعكس لكن الفاسق تقهر مدبره فان النور
المدبر مقهور من وجه بالعلاقة فلا يكون علة الفاسق وهي
الافلاك بل عللها كلها هي الطبقة العرضية اصحاب الاصنام وارباب
الطلسمات التي هي الانواع الجسمية فيكون مدبرها اى مدبر الافلاك

نورا مجردا اى من المادة لا عن العلاقة وعلتها المجردة عنها وقد
تسميه اى مدبر الفلك وهو نفس الناطقة النور الاسفهبد لانه
بالنسبة الى الفهلوى زعيم الجيش ورأسه والنفس الناطقة رئيس
البدن وما فيه من القوى فلهذا كانت اسفهبد البدن وهذا
يرشدك الى انه وفى اكثر النسخ يرشدك الى انه لما كان من لدن
الاول اى من لدن نور الانوار قهر ونسبتهات قهر ومحبة القهر
منه والمحبة من معلوله اذ كل عال قاهر للسافل والسافل عاشق
ومشتاق اليه وفى نفسه من جهتنا استغناء فقر واستغناء
من جهة استغنائها فتركبت الاقسام اى جهات الفقر والاستغناء
والقهر والمحبة فى المعلولات فصارت اى المعلولات هكذا نور
الغالب عليه القهر ونور الغالب عليه المحبة وعاشق فيه الفقر من
المستنيرات فى الكواكب كالشمس والقمر لقهرها الظلمة والانوار
غيرها من الكواكب وعاشق الغالب فيه المحبة ايضا من المستنيرات
الكوكبية كالزهرة مثلا وغواسق مستنيرة الغالب فيها القهر
هى الاثيريات اى الفلكيات المتابية عن الفساد كالخرق والالتيام
والنمو والذبول والتخلخل والتكاثف الحقيقى وغير ذلك من انواع التغير
واصنافها واستحالاته المؤثرة اى فى الاجسام العنصرية ومن جهة
قهرها اياها وغواسق الغالب عليها المحبة والذل وهى العنصريات
المطيعة لها اى للاثيريات من الافلاك والكواكب العاشقة
لاصولها الفسيحة عند احتجابها عنها اى عن فلك الاضواء ثم النار
لما قربت من الاثيريات لنيرها ايضا فهى على ما تحتها هذا لا
يوافق مذهبه لانه ينكر عنصر النار كما سيبين ولهذا قال
وسيبين شرح ذلك ان شاء الله وهو ان المراد من النار هو الهوى
الحار الملاصق للفلك هذا ان حمل قوله من الاثيريات على القريب
المكانى وان حمل على قرب المرتبة منها لنورانيتها وغير ذلك كما

سيشرح

سيشرح فيوافق مذهبه ولا يحتاج الى هذا التأويل وهو الصحيح واعلم
ان لكل علة نورية بالنسبة الى المعلول محبة وقهرا وللمعلول بالنسبة
اليها محبة يلزمها ذل لكن اول نسبة وقعت فى الوجود هى النور
الاقرب الى نور الانوار لان الاقرب عاشق له وهو قاهر اياه
بحيث يعجز عن اكتناهه والاحاطة به ولما وقعت مشتملة على
محبة من جهة الاقرب وقهر من جهة الانور مع ان طرف القهر
اشرف من جانب المحبة كذلك سرت فى جميع الموجودات على هذا
الوجه حتى صارت لكل علة نورية بالنسبة الى المعلول محبة وقهر
يلزمه عز وللمعلول بالنسبة الى علته محبة يلزمها ذل ولاجل ذلك
اى ولاشتمال الانوار على هذه الاقسام وازدواجها صار الوجود بحيث
يقاسمه النورية والعاشقية والمحبة والقهر والعز اللازم للقهر بالنسبة
الى السافل والذل اللازم للمحبة بالنسبة الى العالى واقعا على ازدواج كما قال
من كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون يعنى هذه المعانى التى غفل
عنها الجمهور ولذلك انقسمت الجواهر الى انوار وغيرها وهو الظلمانى
وهى الى اثيرى وعنصرى والاثيرى الى السعد والنحس والنيرين
الشمس والقمر مثال العقل والنفس والعنصرى الى اقسام ينتهى الى الذكر والانثى
والانوار الى عال قاهر وسافل مقهور بحيث ازدواج فى كل قسمة طرف
قاهر عال شريف مع طرف مقهور سافل خسيس كل ذلك تبين بان
تلك النسبة الاولى العقلية فى الموجودات فصل فى تتمة الكلام
على الثوابت وبعض الكواكب ولما لم يكن ترتيب الثوابت واقعا على جزاف
وهو اخذ الشئ مجازفة وهو فارسى معرب فيكون ظلا لترتيب
عقلى بين انوار مجردة لانها علل الاجسام وهيئاتها مع ان كل
اثر من المعلول فانه من آثار العلة لا محاله ومن الترتيبات اى الواقعة
فى الوجود بل ومن الكواكب فى الثوابت والاجبال العشرية على اما الغرائبات

في تتمة الكلام على الثوابت وبعض الكواكب

فلخفائها واما الكواكب فلكونها غير موجودة او غير مرئية لصغرها وعجيب
عالم الا ثر ونسبت الافلاك وحصرها في عدد بحيث يتقن ام صعب
يتعسر او يتعذر الوقوف وامامة البرهان عليه ولا مانع ان يكون
وراء فلك الثوابت عجايب اخرى من الافلاك والثوابت وكذا في
فلك الثوابت لا بد كما ذكرنا واعلم انه لا بيت في عالم الاثير كله
حتى لتحرك كل فلك بالارادة حركة يخالف حركة الفلك الاخر ونوا
فوقها فلكل نفس ناطقة مدبرة ونفثته هذه المدبرات بالطلية
احترازا عن المدبرات السفلية وهي النفوس الناطقة الانسانية
وسلطان الانوار المدبرة العلوية فوقها يحل الى الافلاك بتوسط
الكواكب ومنها سعت القوى اى البدنية والكوكب كالعضو
الرئيس المطلق فنسبة الى الفلك المذكور فيه نسبة القلب الى البدن
وهو خص وهو اسم الشمس بالفهلوية وهو طلسم شهريور الفهلوية
اسم اعظم انوار الطبقة العرضية التي هي ارباب الاصنام النوعية
والطلسمات الجسمية بعد ما هو على الفلك الاعلى الحسي على ما
تقدم نور شديد الضوء به تتم الارتباطات العنصرية وسكون المواليد
الثلثة ويحصل الاستعدادات المختلفة المقتضية لافاضة
النفوس الناطقة والصور والاعراض فاعل النهار بين السماء بل العالم
الجسماني بنوره وتسخينه ويفيض عليه من انواره العجيبة
واشعته الروحية ما يتم به الكون ولهذه الفضايل والحالات
ذهب ارباب المكاشفات العقلية واصحاب المباحثات الذوقية
من حكماء الشرق الى وجوب تعظيمه وهو المراد من قوله واجب تعظيمه
في شريعة الاشراق وما ازداد على الكواكب اى التي فوقها الى الثوابت
بمجرد المقدار والقرب بل بالشدة فان ما يرى من الثوابت الليل
وباقي السيارات مقدار حجمها اكبر من الشمس مما لا يتقاضى لها

ينفعل

ينفعل النهار ضحيان من صورتها ونورها وفي عشق جلال بارئها
ودورها فصل في بيان علمه مع على ما هو قاعدة الاشراق وابطال
ما ذهب اليه المشاؤون في علمه وعنايته ايضا لما بين ان الابصار
ليس من شرطه انطباع شبح اى شبح المبصر بالحدقة في المبصرات ولا الشعاع
في الرطوبة الجليدية على ما تراه المعلم الاول والتابعون له
او خروج شيء اى من المبصر بلا تحقق المبصرات ولا الشعاع على ما يراه
القائلون به بل يكفي اى في الابصار عدم الحجاب بين الباصر والمبصر اذ
عند مقابلة المستنير للعضو الباصر يقع للنفس علم اشراقي حضوري
على المبصر فتدركه واذا كان عدم الحجاب كافيا في العلم الاشراقي
الحضوري ونور الانوار محض لا يمكن احتجابه عن ذاته ولا احتجاب
غيره من الموجودات العقلية والحسية عنه فنور الانوار ظاهر
لذاته اى مدرك لها على ما سبق اى بيانه في كل موجود وغيره ظاهر له
فيكون مدركا له فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض
اذ لا يحجبه شيء من شيء واذا لم يحجبه شيء من شيء فتدرك جميع
الاشياء بالاشراق الحضوري الذي هو اشرف انحاء الادراك
يتصور في ذاته فتكثر ذاته المقدسة وجهاته لكونه فاعلا وقابلا
مع ان جهة الفعل غير جهة القبول فلا يكون واحدا حقيقيا
واعلم انه وان تقدم ان لنور الانوار ليس له صفة حقيقية
متقررة في ذاته كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع
والبصر الى غير ذلك بل كلها غير ذاته الا ان يشير ههنا اليه بوجه
اخر وهو انه اذا لم يحجبه شيء عن شيء فعلمه وبصره واحد اذ لا
يحجبه شيء عن شيء كما في الشاهد ونوريته قدرته اذ النور
فياض لذاته فالنور المجرد المحض صفاته غير ذاته ما المشاؤون واتباعهم
قالوا علم واجب الوجود ليس زائدا عليه اذ لو زاد عليه والعلم
عندهم عبارة عن حصول صورة المعلوم في العالم فتكثر ذاته

بل هو اى علم واجب الوجود عبارة عن عدم غيبته عن ذاته المجردة
عن المادة وقالوا فوجود الاشياء عن علمه بها اى حاصل عنه فقال
لهم لا يجوز ان يكون علمه بالاشياء سببا لوجودها لانه ان علم
ثم لزم من العلم شئ فيتقدم العلم على الاشياء فان عدم الغيبة
عن الاشياء يكون بعد تحققها اى وجودها لاستحالة ان يكون عدم
الغيبة عنها حال عدمها مطلقا على ما لا يخفى او عدمها فى الخارج
ووجودها فى ذاته تعالى تفاديا من لزوم الكثرة فتعين ان يكون
حال وجودها فى الخارج لكن العلم بالاشياء عبارة عن عدم
الغيبة عنها فيلزم تقدم عدم الغيبة عنها على عدم الغيبة
عنها بالذات وهو محال ولما استشعر ان يقال لا نسلم ان
علمه بالاشياء عبارة عن عدم الغيبة عن ذاته لان علمه بذاته
هو علمه بالاشياء عبارة عن عدم الغيبة بذاته بمعلولاته اشار اليه
فقال بل العلم بقوله وكان معلوله غير ذاته فكذلك العلم
بمعلوله غير العلم بذاته لوجوب مغايرة العلم باحد المتغايرين
للعلم بالمغاير الآخر على ما لا يشهد به الفطرة السليمة وكان
علمه بذاته عدم غيبته عنها فكذلك علمه بالاشياء هو عدم
غيبته عنها ولما استشعر ايضا ان يقال لكن لا نقول ان علمه
بمعلوله هو علمه بذاته بل نقول ان علمه بمعلوله منطو فى
علمه بذاته وعلى هذا واذا كان علمه بذاته هو ذاته فكذا علمه
بلوازمه هو ذاته ايضا واذا كانت ذاته علة وجودها ما عداه
فعلمه بلوازمه علة لوجودها وامل لتحقيق هذه الانظار على
ما ذهبوا اليه فهى انه مع علم ذاته على ما هى عليه تحقيقها
وتحقيقها انه وجود محض [illegible] الماهيات كلها على
ترتيبها فان علم نفسه [illegible] منطوى العلم بها فى علمه بذاته
وان لم يعلم بنفسه مثل انه [illegible] يعلم نفسه على ما هو هى عليه

وهو محال لانه انما علم ذاته لانها غير غائبة عنها وهو كما هو عليه
مكشوف لذاته والواحد منا اذا علم ذاته بعلم حقية قادرة لا محالة
والا لم يكن علمها على ما هى عليه فالعلم بالكل منطو تحت علمه بذاته
من غير ان يؤدى ذلك الى كثرة فى علمه وفى ذاته وقاسوا ذلك بحال
الانسان فان له فى العلم ثلثة احوال احدها ان تفصل صور المعلومات
فى نفسه وثانيها ان يكون له قوة تفصيلها من غير ان يكون فى ذهنه
علم حاضر وثالثها كما اذا سمع تقرير مسألة من غيره فنعلم ان ذلك التقرير
باطل وانه يقوى على ابطاله قطعا فهو فى الحال يعلم من نفسه يقينا
انه محيط بجوابه وبرد جملة وان لم يتفصل فى ذهنه مزايا ونقض
فيه فصله مستمدا من الامر البسيط الكلى الذى كان يدركه من نفسه
فينبغى ان تقديران علم الاول بالكل من قبيل الثالثة قال ما يقال
ان علمه بلوازمه منطو فى علمه بذاته هربا من القول بوجود الصورة
فى ذاته كلام لا طائل تحته فان علمه سلبى عنده اى عند القائل بل بما
لا نطواء فكيف يندرج العلم بالاشياء فى السلب كما اندرج على كثرتها
واحتياجها الى اضافات متعددة فى السلب الذى يلزمه اضافة واحدة
فان قيل يندرج العلم بالاشياء فى السلب كما اندرج السلوب الغير المتناهية
من سلب الجسمية والعرضية وغيرها فى سلب الامكان عنه قلنا
ذاك امر اعتبارى وعلمه بالاشياء امر محقق فكيف نقاس عليه سلمناه
لكن العلم بالاثم مع العلم بالملزوم فعلا وقوة فكيف يكون علمه بذاته
بالفعل وملازمه بالقوة والتجرد عن المادة سلبى اذ معناه انه غير
مادى وعدم الغيبة ايضا سلبى فان عدم الغيبة لا يجوز ان يفسر به
الحضور حتى يكون ثبوتيا اذ الشئ لا يحضر عنده ذاته فان الذى حضر عنى
من يكون عنده الحضور فلا يقال اى الحضور لا فى شيئين بل اعم اى
بل يراد بعدم الغيبة ما هو [illegible] من الحضور وهو الحضور اذا
كان عدم غيبة الذات من غيرها ولا نفس به اذا لكن عدم غيبة

الذات عن الذات فكيف يندرج العلم بالغير في العلم بالذات فان قلت
العلم باللازم متضمن منطو في العلم بالملزوم فنقول الضاحكية شيء غير الانسانية
فالعلم بها غير العلم بالانسانية لان العلم باللازم بالملزوم قطعا فانها
حكية علمها عندما ينطوي في العلم بالانسانية فانها اي الانسانية
ما دلت مطابقة او تضمنا عليها اي على الضاحكية بل دلالة اي بل دلت
دلالة خارجية فانها اذا علمنا الضاحكية اي بالفعل احتجنا الى
صورة اخرى غير صورة الضاحكية اي صورة الانسانية ليكون الذهن
قد انتقل منها بطريق الالتزام اي الضاحكية بالفعل ودون تلك الصورة
معلومة لنا اي الضاحكية بالقوة فاذن العلم باللازم اما بالفعل
وذلك عند العلم بالملزوم كذلك واما بالقوة وذلك عند عدم العلم
بالملزوم بالفعل وعلى هذا لا يكون العلم باللازم منطويا في العلم با
لملزوم لكونه معه بالفعل واما ما ذهبوا من المثال في الفرق بين العلم التفصيلي
بمسائل وهي الحالة الاولى ومن العلم بالقوة بها وهي الحالة الثانية
وبين مسائل ذكرت فوجد الانسان من نفسه علما بجوابها وهي
الحالة الثالثة لا ينفع فان ما يجد الانسان من نفسه عند عرض المسائل
علم بالقوة يجد من نفسه ملكة وقدرة على الجواب لهذه المسائل
المذكورة وهذه القوة اقرب اي الى الوجود مما كانت اي من القوة
التي كانت قبل السؤال فان للقوة مراتب بحسب القرب والبعد
من الوجود ولا يكون اي الانسان عالما بجواب كل واحد اي من تلك
المسائل على الخصوص ما لم يكن عنده صورة كل واحد وواجب الوجود
منزه عن هذه الاشياء اي عن حاصل الصورة فيه وكون علمه بالقوة
فلا يكون علمه بالموجودات على الوجه المذكور ثم اذا كان خروجها عن
ذاته تعالى غيب وهو لازمه فيلزمها ما وهو علمه عند المتأخرين التي
هو عبارة عن عدم الغيبة عن الذات المجردة عن المادة كيف
يكون علما بها اي بالجيم والباء بل بالذات الواجبة ولوازمها

وعناية بكيفية ما يجب ان يكونا اي بالجيم والباء يعني بالذات
الواجبة ولوازمها عليه من النظام اذ العناية عندهم هو علم
الواجب بالكيفية المذكورة وان كان علمه بالاشياء حاصلا
من الاشياء لان الحاصل منها لتأخره عنها لا يكون عناية بها
ولا متقدما عليها وفي بعض النسخ فيطلب وفي بعض النسخ فبطلت
اي العناية المتقدمة على الاشياء والظاهر ان فيطلب تصحيف
فبطلت ويؤيده قوله فاذن الحق في العلم قاعدة الاشراق
لان الحق انما يقال بازاء الباطل وايضا قوله بعد هذا واذا
بطلت اي العناية فكأنه قال فاذا بطل ما قالوه في العناية والعلم
فالحق فيه قاعدة الاشراق الذي هو مذهب اهل الذوق والكشف
من الحكماء المتألهين وهو انه علمه بذاته هو كونه نورا لذاته وظاهرا
لذاته وعلمه بالاشياء كونها ظاهرة له على سبيل الحضور الاشراقي
اما بنفسها كاعيان الموجودات من المجردات والماديات وصورها
الثابتة في بعض الاجسام كالفلكيات اي متعلقاتها اي متعلقاتها
كصور الحوادث الماضية والمستقبلة في النفوس الفلكية فانها
وان لم يكن ظاهرة له بانفسها لكنها ظاهرة بمتعلقاتها التي هي مواضع
وفي بعض النسخ مواقع الشعور المستمر للمدبرات العلوية لاحاطة اشراقه
الظهوري الحضوري بالمدبرات وهي النفوس الفلكية بالذات
وبما فيها من صور الحوادث بالعرض وكذا ان كان في المبادي العقلية
صور له يكون ظاهرة وحاضرة له تبعا لكون المبادي كذلك وذلك اي
علمه بالاشياء اضافة لكونه عبارة من ظهور الاشياء له وظهور الشيء
للشيء اضافة يحصل لاحدهما بالنسبة الى الاخر وعدم الحجاب الذي
هو شرط الابصار سلبي لا يحتاج اليه في ادراكه تعالى لانه لا يحجبه شيء
عن شيء ليشترط نفيه والذي يدل على ان هذا القدر وهو ظهور الاشياء
له تعالى كان في علمه بها هو ان الابصار انما كان بمجرد الاضافة

ظهور الشيء للبصر مع عدم الحجاب فاضافته الى كل ظاهر لا ابصار حاد ترك
لا وتعدد الاضافات العقلية اى التى له الى الاشياء الكثيرة لا يوجب تكثرا
في ذاته كما سبق تقريره من انه لا يلزم من تعدد الاضافات التكثر
اذ يلزمه اضافة واحدة هي اضافة المبدأ بها يصح جميع الاضافات ولا من تغير
الاضافات تغير المضاف اليه فان بانتقال جلى ما بيننا ان يسارا يتغير
اضافتنا اليه دون تغير ذواتنا في انفسنا كذلك علمه بالاشياء لما كان
حضوريا اشراقيا لا بصورة في ذاته فلا يلزم من بطلان الشيء والاضافة
تغير في ذاته تعالى فانه اذا وجد زيد علمه بالحضور الاشراقي وحصلت له
اضافة المبدئية اليه واذا لم يسبق زيد بطلت اضافة المبدئية من غير
تغير في نفسه واما العناية على ما ذكره المشاؤون فلا حاصل لها لما عرفت
واما النظام اى العجيب الموجود في العالم فيلزم من عجيب الترتيب اى الذي
بين المجردات العقلية والنسب اللازمة عن المفارقات واضوائها
المنعكسة اى من بعضها الى بعض كما سيجيء لا من العناية كما ذكروه وهذه
العناية مما كانوا سيبطلون بها قواعد اصحاب الحقائق النورية وذوات
الطلسمات اتباع مذهب القدماء القائلين بالمثل النورية بان قالوا علة
الوجود والنظام الجسماني هو العناية التي نقول بها لا المثل التي تقولون
بها وهي في نفسها غير صحيحة على ما عرفت واذا بطلت اى العناية وكونها علة
النظام الجسماني تعين ان يكون تعقب البرازخ عن ترتيب الانوار المحضة
واشراقاتها المنسحبة في النزول العلي الممتنع في البرازخ لامتناع ان
يكون جسم علة جسم واعلم انه اذا كان في سطح ما سواد وبياض يرى
البياض اقرب لانه اشبه بالاظهر الاشبه بالقرب والسواد ابعد
لمقابل ما قلنا لانه اشبه بالخفي الاشبه بالبعيد فالبياض مثال النور
والسواد للظلمة ولهذا يلوح على البياض سائر الالوان كما ترى في النور
سائر الالوان ولا يظهر على السواد لون اصلا كما لا يرى في الظلمة لون
كذلك ففي عالم النور المحض المتنزه عن بعد المسافة كل ما كان اعلى

فى مراتب

في مراتب العلل فهو ادنى الى الاله دون نسبة ظهوره وقوة نوره واعتبر
ذلك فالواجب وان كان ابعد الاشياء عنا وارفعها من جهة علو رتبته
فهو اقرب الاشياء الينا وادناها من جهة شدة ظهوره وقوة نوره
واعتبر ذلك في الوسائط فان ابعدها اقربها لما ذكرنا فلا ابعد واقرب
من الواجب اذ لا ارفع ولا اجلى منه فسبحان الاعلى الاقرب الارفع الا
دنى واذا كان عن قرب كان اولى بالتاثير كل ذات وكمالها لان
ما عداه وان كان له تاثير فهو استفاده من ذلك لانه واهب ذوات
الموجودات ومعطي كمالاتها والنور هو معنا ليس القريب اى من
نور الانوار فان العقل والنفس كلما كان اشد نورا كان اقرب منه
واعتبر ذلك بالنور المحسوس مع الشمس فان نور الانوار شمس عالم
العقل فصل ومن القواعد الاشراقية قاعدة الامكان
الاشرف وهي ان الممكن الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن
الاشرف قد وجد يعني قبل الاخس وهو اصل عظيم يبتني عليه
مسائل مهمة كما ستعلم وهو من فروع ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه
الا الواحد فان نور الانوار اذا اقتضى الاخس الظلماني بجهته الوحدانية
لم يبق جهة اقتضاء الاشرف لانه ذو جهة واحدة لا اكثر واذا كان
كذلك فاما ان يجوز صدور الاشرف عنه بواسطة او دونها او لا
يجوز مطلقا فان جاز بغير واسطة فقد جاز ان يصدر عن الواجب
لذاته في مرتبة شيئان هما الاشرف والاخس وهو محال وان جاز بواسطة
فيلزم جواز كون المعلول اشرف من علته لان التقدير ان
صدور الاخس عنه بغير واسطة اذ لو كان بواسطة معلول اخر
للواجب والعلة اشرف من المعلول ومتقدمة عليه بالذات
فيكون قد وجد قبل هذا الاخس ما هو اشرف منه وهو المطلوب
فاذا جاز صدور الاشرف بواسطة فلا شك انها الاخس لا محالة
فيكون قد جاز صدور الاشرف عن الاخس وهو غير جائز فعكسه

قاعدة امكان الاشرف

فان لم يجز صدور الاشرف عنه ولا عن معلوله مع امكانه بالفرض
والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال لذاته بل ان لزم فانما يكون
لاسباب اخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا
فرض موجودا وليس وقوعه بواجب الوجود ولا ببعض معلولاته
لان كلامنا الان مبنى على عدم جواز صدوره منهما فبالضرورة وجوده
يستدعى جهة تقتضيه اشرف مما عليه نور الانوار لكونه اشرف من
معلوله مع ان شرف المعلول من شرف علته واقتضائها وهو محال
لاستحالة تصور جهة اشرف مما عليه نور الانوار هذا تقرير البرهان
مع مراعاة نظم الكتاب واما على النظم الطبيعي فان يقال لو وجد الممكن
الاخس ولم يوجد الممكن الاشرف قبله لزم اما خلاف المقدر او جواز
صدور الكثير عن الواحد والاشرف عن الاخس او وجود جهة اشرف
مما عليه نور الانوار لان وجود الاخس ان كان بواسطة لزم الاول
وان كان بغير واسطة فجاز صدور الاشرف عن الواجب لزم الثاني
ان جاز عن معلوله لزم الثالث وان لم يجز منهما لزم الرابع واذا بطلت الا
قسام كلها على تقدير وجود الاخس مع عدم وجود الاشرف قبل
بالذات فذلك التقدير باطل ويلزم من بطلانه صدق الشرطية المذكورة
لخصوص الفعل التي هي قاعدة الامكان الاشرف واذا الاشرف من الواجب
ولا من اقتضا شيء فحال ان يتخلف من وجوده وجود الممكن الاشرف يجب ان
يكون الاشرف اقرب اليه وان يكون الوسائط بينه وبين الاخس
هي الاشرف فالاشرف من مراتب العلل والمعلولات من غير ان يصدر عن
الاخس الاشرف بل على العكس من ذلك الى اخر المراتب ومما يتفرع على هذه
القاعدة ويثبت بها وجود العقل ايضا واليه الاشارة بقوله والانوار
المجردة المدبرة في الانسان يعني النفوس برهنا على وجودها على ما سبق
تقويمه والنور القاهر اعني المجردة بالكلية يعني العقل اشرف من المدبر لا
قتصار النفس الى الاستكمال دون العقل ولبعدها من علايق الظلمات

اذ النفس

اذ النفس لها تعلق تدبيري بجسد فالعقل وهو اي المجرد بالكلية
يعني العقل اشرف اي من المدبر وهو ممكن لان الجوهر المجرد
ممكن والا لما وجدت النفس المجردة لكنها وجدت وامكان المجرد
الاخص وهو النفس دليل على امكان المجرد الاشرف وهو العقل واذا
امكن وهو اشرف فيجب ان يكون موجودا اولا بنا على هذه القاعدة
قد وجب الامكان الاشرف لما كان بعض الاشخاص ممنوعا عما هو اشرف
له واكرم ونحن نرى اكثر الخلق فهو عيش عن كمالاتهم التي حصولها
لهم اولى من لا حصولها فليس الممكن الاشرف واجبا قلنا ان هذه
القاعدة انما تطرد في الممكنات الثابتة المستمرة الوجود بدوام
عللها الثابتة الغير المتأثرة بالفلكيات بجنه في الواقعة تحتها لحركات
المتأثرة منها كالعنصريات من المواليد الثلثة وغيرها اذ قد يمتنع
عليها بالاسباب الخارجية مما هو ممكن لها بحسب الذات و
اشرف واكمل ولهذا جاز ان يعطى الشي الواحد مرة شريفا واخرى
خسيسا لا لذاته بل لاستعداده باسباب من الحوادث لا تتناهى فاما
الامور التي هي فوق الحركات من العقول والنفوس والاجرام الفلكية
ولوازم الكمالات الطبيعية فلا يمنعها عما هو اشرف لها واكمل امر من الامور
الخارجية لانها اما عللها او معلولاتها او لا هذا ولا ذاك والاخيران
باطلان لان ما لا مدخل له في عليته الشي لا يكون عدمه سببا
لعدمه فاختلاف شرفها وخستها لا يكون لاختلاف استعدادات
حادثة لها بالحركات لتقدمها عليها وتخللها بعلل ثابتة غير داخلة
تحت الحركات بل لاختلاف الفواعل واختلاف جهاتها فينفعل بالا
شرف الاشرف وبالاخس الاخس وهذا بحث شريف ذكر المصنف
في المطارحات انه استفاد من اشارة اجمالية لارسطو فانه قال في
كتاب السماء والعالم ما معناه انه يجب ان نعتقد في العلويات
هو الاكرم لها والاشرف والى ما ذكرنا اشار بقوله فيجب ان يعتقد

في النور الاقرب والقواهر اى العقول والافلاك والمدبرات اى النفوس
الفلكية ما نص قريب واكرم بعدا مكانه وهي اى والحال ان المكونات
خارجة عن عالم الاتفاقيات اى عالم العناصر اذ لا يريد بالاتفاقي ما
يقع دون منهج فانه محال بل معنى كل ما يلحق ماهية لا لذاتها مما يختلف
به اشخاصها فان ما يختص به اشخاص الماهية القابلة للكون والفساد
يفتقر الى اسباب خارجة غير متناهية فلا مانع لها اى للماهيات الخارجة
عن عالم الاتفاقات عن هو محل لها لان كمالاتها ان امكنت لذاتها فلا يمنعها
امور خارجة من فاتها لتقدمها على الخارجيات التي هي الحركات لانها
ترد فيما تاخر عنها لا فيما يتقدم عليها ثم عجايب الترتيب واقعة في عالم
الظلمات والبرازخ هي كثيرة لا يمكن احاطة العقل بها بل تحير في القليل
النور الذي يدرك منها والنسب بين الانوار الشريفة من النسب الظلمانية
التي في عالم الاجسام لان تلك علل وهذه معلولات هي شبح منها
وظل لها والعلة اشرف من المعلول فيجب ان النسب النورية قبلها
اى قبل النسب الظلمانية بناء على قاعدة الامكان الاشرف واتباع
المشائين اعترفوا بعجايب الترتيب في البرازخ فلكية كانت
او عنصرية وحصروا العقول في العشرة فعالم البرازخ يلزم ان يكون
اعجب واظرف واجود ترتيبا والحكمة فيه الكثر على قواعدهم لان
الترتيب والنسب التي من عشرة اقل كثيرا من النسب التي من
جمع كثرة وليس هذا بصحيح فان العقل الصريح فهو الذي لا
يشوبه شيء من الامور البدنية يحكم بان الحكمة في عالم النور ولطايف
الترتيب وعجايب النقش اعم اكثر مما هي في عالم الظلمات بل هي
ظل لها وبما يدل على ان الواجب لذاته والعقول التي في الطبيعة العالية
الطولية والمتكافئة العرضية وهي ارباب الاصنام كلها انوار مجردة
فالمجردات في اين والشرف مما هو موجود مشاهدة الكاملين من الانبياء و
الحكماء المنسلخين عن النواسيت لها كذلك واخبارهم عنها واليه

الاشارة

الاشارة بقوله والانوار القاهرة مكون مبدع الخلق نورا وذوات
الاصنام اى وكونها عطفا على المبدع ويجوز ان تقرا مرفوعا عطفا
على الكون لكن الاول اولى على ما يظهر بالتامل من الانوار القاهرة
شاهدها المجردون بانسلاخهم عن هياكلهم مرارا كثيرة ثم طلبوا
الحجة عليها لغيرهم ممن لم يشاهدها من اشياعهم واتباعهم ولم
تكن ذو مشاهدة ومجردة وفي بعض النسخ ومجردة اى ذو تجرد الا اعترف
بهذا الامر واكثر اشارات الانبياء واساطين الحكمة الى هذا وافلاطون
من قبله مثل سقراط ومن سبقه مثل هرمس معلمنا ناديون وانبادقلس
كلهم يرون هذا الراى واكثرهم صرح بانه شاهدها اى الانوار المذكورة في
عالم النور وحكى افلاطون عن نفسه انه خلع الظلمات اى التعلقات
البدنية وشاهدها وحكماء هند والفرس قاطبة على هذا واذا اعتبر
رصد شخص كبطلميوس مثلا اى شخصين كهو مع ابرخس او ارشميدس
وغيرهما من ارباب الارصاد الجسمانية الفلكية في امور فلكية من الحركات
السماوية وغيرها حتى سبعهم الخلق على ذلك تقليدا وبنوا عليه علوما
كعلم الهيئة والنجوم فكيف لا تعتبر قول اساطين الحكمة والنبوة على
شيء شاهدوه في ارصادهم الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم وصاحب
هذه الاسطر يعني به نفسه كان في مبادئ شروعه في الحكمة شديد الذب
عن طريقة المشائين في انكار هذه الاشياء وهي تكثر الانوار الطولية
والعرضية ارباب الاصنام والاشراقات والانعكاسات على ما هو راى
الاوايل عظيم الميل اليها اى الى طريقتهم في كون العقول عشرة لا غير وكان
مصرا على ذلك لولا ان راى برهان ربه وهو ان هذه الانوار بتجرده
عن العلاقة البدنية لدوام الخلوات وكثرة المجاهدات ولحاظه
عله بان جميع ما في عالم الاجسام من الصور والاشكال والهيئات
اصنام واشباح للصور النوعية المجردة الموجودة في عالم العقل ومن لم
يصدق بهذا ولم يقنعه الحجة فعليه بالرياضات ومخدمة

الحجاب المشاهدة فمتى يقع لمحفظه يرى النور الساطع في عالم الجبروت
وترى الذوات الملكوتية والانوار التي شاهدها هرمس وافلاطن
والاضواء المينوية اى الروحانية لما اخبر الحكيم الفاضل والامام الكامل
زرادشت الاذربيجاني عنها في كتاب الزند حيث قال العالم ينقسم
قسمين مينوى هو العالم النوراني الروحاني وكيتى هو العالم الظلماني ا
لجسماني ولان النور الفايض من العالم النورى على الانفس الفاضلة
التي يعطي التاييد والراى به تستضئ الانفس وتشرق اتم من اشراق
الشمس ويسمى بالفهلوية خره على ما قال زرادشت خره نور يسطع من
ذات الله وبه يرأس الخلق بعضهم على بعض ويتمكن كل واحد من عمل او صناعة
بمعونته ويتخصص بالملوك الافاضل منهم يسمى كيان خره والراى هو من جملة
الاراء جعل الاضواء المينوية ينابيع الخره والراى وقال ينابيع الخره والراى
التي هي الاضواء التي اخبر عنها زرادشت ووقع خلسة الملك
الصديق كيخسرو المبارك اليها فشاهدها على ما قال في الالواح الملك
الظاهر كيخسرو المبارك اقام التقديس والعبودية فاتته منطقية
اب القدس ونطقت معه الغيب وعرج بنفسه الى العالم الاعلى منتقشا
بحكمة الله وواجهته انوار الله مواجهة فادرك منها المعنى الذي يسمى
كيان خره وهو القى في النفس قاهر يخضع له الاعناق وحكماء الفرس
كلهم متفقون على هذا اى على ان لكل نوع من الافلاك والكواكب و
البسايط العنصرية ومركباتها ربا في عالم النور عقلا مجردا مدبرا لذلك
النوع والى هذا اشار نبينا محمد عليه افضل الصلوات وامثل التحيات
انه قال يأتي ملك حتى قال ان كل قطرة من مطر تنزل معها ملك وحكم
حكماء الفرس بوجود ارباب الاصنام سموا كثيرا منها حتى ان الماء كان
عندهم له صاحب صنم من الملكوت وسموه خرداد وما للاشجار سموه خرداد
مرداد وما للنار سموه اردبهشت وهو العقل المدبر لنوع النار والحافظ مرداد
له المنور اياها وهو المدبر لصورتها والجاذب للدهن والشمع اليها

وكذا

وكذا كانوا يثبتون لكل نوع جسماني رب صنم ذا عناية عقلية
هو المدبر له والمنمى والغاذي والمولد والامتناع صدور هذه الافعال
المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها وفينا
عن انفسنا والا لكان لها شعور بها لجميع هذه الافعال من ارباب الاصنام
وهي الانوار التي اشار اليها انباذقلس وغيره من كبار الحكماء الالهيين
كهرمس وفيثاغورس وافلاطن وامثالهم الذاهبين الى ان لكل نوع من الا
جسام عقلا هو نور مجرد عن المادة قايم بذاته معتن بتدبيره وحافظ
اياه وهو كلي ذلك النوع اما بمعنى ان نسبة هذا العقل وهو رب النوع
الى جميع اشخاص نوعه المادى على السواء في اعتنائه بها ودوام فيضه
عليها واما بمعنى ان رب النوع اصل ذلك النوع كما يقال كلى ذلك الامر كذا
ويعنون به الاصل والمعول عليه ولكون رب النوع اصله قيل انه
كلى ذلك النوع واما بمعنى ان رب النوع لامادة له ولا بعد ولا جهة كما
يقال للعقول والنفوس كليات بهذا المعنى لا بمعنى ان رب النوع الذي
هو عندهم له ذات متخصصة لا يشاركه فيها غيره نفس تصور معناه
لا يمتنع عن وقوع الشركة فيه حتى يلزمهم ان يكونوا قد حكموا على الجزئي
المجرد عن المادة وهو رب النوع بانه كلي وما ذاتي لوجوده في مواد كثيرة
هي اشخاصه والى هذا اشار بقوله ولا يظن ان هؤلاء الكبار اولي
الايدى والابصار ذهبوا الى ان الانسانية لها عقل هو صورتها
الكلية موجودة اى وذلك العقل المتخصص موجود بعينه في الكثيرين فكيف
يجوز ان يكون شيء وهو ذلك العقل ليس متعلقا بالمادة ويكون
اى ذلك الشيء بعينه في المادة ثم يكون شيء واحد بعينه وهو رب الذي
هو عقل متخصص في مواد كثيرة واشخاص بحيث ولا انهم حكموا بان
صاحب الصنم الانساني مثلا انما وجدت لاجل ما تحته وهو الانسان
الانساني حتى يكون اى ما تحته وهو الصنم الانساني قالبا له اى النور
المجرد الذي هو ربه اذ لا بد وان يكون كل موجود محققا ممكن قالبا للذي

لاستحالة ان يكون صورة بلا معنى فانهم استدلوا من مبالغة فى
ان العالى لا يحصل لاجل السافل فانه لو كان كذا مذهبهم وهو ان العالى
الذى هو رب النوع انما حصل لاجل النوع ليكون قالبا لا لاستحالة ان
يكون صورة بلا معنى للزمهم ان يكون للمثال اى العقل الذى هو رب النوع
لكونه صورة متشخصة ايضا مثال آخر لا على نهاية حتى يكون يكون
رب النوع قالبا لآخر وهكذا الى غير النهاية بناء على ان كل ممكن لا بد
وان تكون قالبا لآخر هو معناه وهذه صورته والمثال وان كثر استعماله
فى النوع المادى وهو الصنم حتى كانه اختص به فانما استعمل فى رب النوع
لان كلا منهما فى الحقيقة مثال للآخر من وجه فكما ان الصنم مثال
لرب الصنم فى عالم الحس كذلك رب الصنم مثال للصنم فى عالم العقل ولهذا
يقال لارباب الاصنام المثل ولا يطلق انهم يحكمون بانها اى بان ارباب
الاصنام النوعية مركبة حتى يقال انه يلزم وقتا ما بل هى ذوات بسيطة
نورية قائمة بذواتها لا فى اين وان لم يتصور اصنامها التى امثلتها الا
مركبة وليس من شرط المثال المماثلة اى مشابهة للمثل من جميع الوجوه
والا لكان المثال بعينه هو الممثل فلا يكون هناك تعدد بل اتحاد
وهو باطل فالمثال يجب ان يخالف الممثل من وجه ويطابقه من آخر
والمانعون يسلمون ذلك فان المشائين سلموا ان الانسانية فى
الذهن مطابقة لكثيرين وهى مثال لما فى الاعيان وهو الانسانية التى
فى الخارج غير مجردة وهى اى التى فى الذهن غير متقدرة ولا متحيزة
بخلاف ما فى الاعيان لان الانسانية الخارجية الاجسام وتركيبها
وهى ارباب الاصنام ولا من افتقار الصور النوعية ههنا الى القيام بالمادة
افتقارها وتشكلها فى عالم الانوار اليها فان للماهية النوعية حالا فى ذاتها
بها تستغنى عن القيام بمحل وللجسمانية تقتضى تخرج الا القيام بمحل اذ هى
حالات لغيرها فلا يقوم بذاتها كالصور الجوهرية الذهنية المأخوذة
من الجواهر الخارجية فانها لكونها حالا للذهن يقوم به لا بذاتها كا

شر

واعلم ان القائلين بالمثل النورية الافلاطونية لا يقولون ان لكل شىء مثالا
كيف كان حتى يكون للانسان مثال ولكونه ذا رجلين مثال آخر وكذا لكل
صفة من صفاته وخاصة من خواصه بل يقولون ان لكل نوع جسمانى
مستقل رب نوع له هيئات نورانية روحانية اذا وقع ظلها فى عالم
الاجسام يكون ذلك النوع مع خواصه ولوازمه وعوارضه وهو المراد من
قوله ولا يلزمهم ايضا ان يكون للحيوانية مثال وكذا لكون الشىء ذا رجلين
بل كل شىء يستقل بوجوده كالجواهر وهو احتراز عن الاعراض الا انها سببه
من القدس فلا يكون للرائحة المسك مثال وللمسك آخر بل يكون نورا قاهرا اى
عقل فى عالم النور المحض له هيئات نورانية من الاشعة اى العقلية
وهيئات من المحبة واللذة والقهر واذا وقع ظلها فى هذا العالم المسك مع
الرائحة او السكر مع الطعم او الصورة الانسانية مع اختلاف اعضائها
على المناسبة المذكورة من قبل وهى المناسبة الموجودة فى الانوار المجردة
المقتضية لهذه الصورة فى هذا العالم وفى كلام المتقدمين تجوزات
يجب حمله على ما ذكرنا وما سنذكر لا على ما فهمه المشاؤون وهو اى المتقدمون
لا ينكرون ان المحمولات ذهنية اى امور ذهنية وان الكليات فى الذهن
لامتناع وجودها فى الخارج اذ كل ما فى الخارج فله هوية متخصصة يمنع
وقوع الشركة فيها ومعنى قولهم اى قول المتقدمين ان فى عالم العقل
انسانا كليا اى نورا قاهرا فيه اختلاف اشعة متناسبة يكون ظله فى
المقادير وهو نسخه فى الاعيان صورة الانسان وهو اى ذلك النور القاهر
كلى لا بمعنى انه محمول يعنى على كثيرين لاستحالته على ما عرفت بل بمعنى
انه متساوى نسبة الفيض على هذه الاعداد وكانه الكل وهو الاصل وليس
هذا الكلى ما نفس تصوره لا يمنع وقوع الشركة فانهم اى المتقدمون
معترفون بان له اى للنور القاهر الذى هو رب الصنم ذاتا متخصصة
وعالما بذاته وكيف يكون معنى عاما لا يمنع نفس تصوره معناه وقوع الشركة
فيه واذا سموا فى الافلاك كرة كلية واخرى جزئية لا يعنون به الكلى

المشهور في المنطق بل يعنون بالكرة الكلية الكوكب الكرة المشتملة على جميع
كراته المستلزمة لجميع احواله فتعلم هذا هكذا وهو ان هم يعنون بكون
رب النوع كليا الكلي المشهور في المنطق بل يعنون به كونه مستلزما
لجميع احوال النوع واما الذي احتج به بعض الناس في اثبات المثل من
الانسانية بما هي من حيث هي انسانية ليست بكثيرة والا لم يكن
الشخص الواحد انسانا فهي واحدة وكذا الفرسية وغيرها من الانواع
فكل نوع جسماني له شخص واحد قائم بذاته في عالم النور هو ذلك النوع
على الحقيقة وتطابق المعنى المعقول منه ذهنه والاشخاص هي المثل
الافلاطونية كلام غير مستقيم فان الانسانية بما هي انسانية
لا يقتضي الوحدة والكثرة اذ لو اقتضت الوحدة لما صح عليها الكثرة
ولو اقتضت الكثرة لما صح عليها الوحدة فلم يكن الشخص الواحد ولا
الاشخاص الكثيرة ولا الكلية ولا الجزئية ولا غيرها من المتقابلين
وان كانت لا يخلو عن احدهما بل اي الانسانية من حيث هي مقولة عليهما
اي على الواحد والكثير جميعا فلو كان من شرط مفهوم الانسانية الوحدة
فما كانت الانسانية مقولة على الكثيرين وليس اذا لم تقتض الانسانية
الكثرة يكون لاقتضاء كثرتها اقتضاء الوحدة ليلزم كونها واحدة وفي بعض
النسخ وليس اذا لم تقتض الانسانية الكثيرة لا اقتضاء كثرتها يقتضي
الوحدة وفي البعض اذا لم تقتض الانسانية الكثرة لا اقتضاء كثرتها
اقتضاء الوحدة والاول اولى من الثاني وهو من الثالث على ما لا يخفى بل
نقيض الكثرة للاكثرة وعدم اقتضاء ليس اقتضاء للاكثرة لان نقيض اقتضاء
الشيء لا اقتضاء الا شيء ونقيض اقتضاء الكثرة وانما هو لا اقتضاء الكثرة
يجوز صدقه مع اقتضاء الوحدة فيستلزم الوحدة فيكون الانسانية
وغيرها من الماهيات من حيث هي واحدة هي المثل ثم ان هذا الدليل بعد
تسليم ما فيه من المقدمة الممنوعة لا ينتج المطلوب وهو كون الانسانية
الواحدة موجودة في الخارج اذ الانسانية الواحدة المعقولة على الكل انما

لا اقتضاء الكثرة التي هي الوحدة لغيرها صدقه مع اقتضاء الوحدة

انما هي في الذهن لا يحتاج لاجله للحمل اي على اشخاصها الخارجية
الى صورة اخرى اي غير الصورة المنطبعة في الذهن ليكون تلك
الصورة الاخرى خارجة وقائمة بذاتها فيكون هي المثل فالاحتجاج
بهذا الوجه على اثبات المثل غير مستقيم وكذا بما قيل من ان اشخاص
كل نوع فاسدة والنوع باق وهو كلي فالانواع الاصلية باقية مع
كلية كل منها اذ لا يلزم منه ان يكون الباقي قائما بذاته ليستلزم المطلوب
لجواز ان يكون قائما بغيره وهو المراد من قوله وما قيل ان الشخص
فاسدة والنوع باق لا يوجب ان يكون اي النوع الباقي امرا كليا قائما
بذاته بل للخصم ان يقول الباقي صورة في العقل وعند المبادي اي
النورية لا صورة قائمة بذاتها ومثل هذه الاشياء اقناعية وليس
اعتقاد افلاطون واصحاب المشاهدات كفيثاغورس وانباذقلس
وهرمس وغيرهم من ~~[illegible]~~ من الافاضل الاوائل بناء على هذه الاقناعيات بل على امر آخر وهو الكشف والمشاهدة اولا ثم الاحتجاج عليها
بما ذكرنا من الادلة ثانيا والمثل التي ابطلها المتأخرين هي ان يكون
انسانية مجردة موجودة في الاعيان مشتركة بين جميع اشخاص
نوع الانسان بحيث يكون في كل واحد من اشخاصه انسان محسوس
فاسد وآخر معقول باق دائما لا يتغير ابدا وهو باطل لا نقول
به جاهل فضلا عن فاضل كافلاطون وقال افلاطون اني رأيت عند
التجرد افلاكا نورية اي عقولا مجردة يحيط الاشد منها نورا بالا
ضعف نورا الى آخر المراتب كافلاك المحيطة بعضها فلهذا سماها بالا
فلاك ويحتمل ان يكون هذه الافلاك النورية التي ذكرها بعضها السموات
العلى التي يشاهدها بعض الناس في قيامهم كما اشير اليه في الكتاب
الالهي يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد
القهار ومما يدل على انهم معتقدون ان مبدع الكل نور وكذا
عالم العقل ما صرح به افلاطون واصحابه ان النور المحض هو عالم العقل

حكاية افلاطون

وحكى من نفسه انه يصير في بعض احواله بحيث يخلع بدنه ويصير
مجردا عن الهيولى فيرى في ذاته النور والبهاء ثم يرتقي الى العلة الالهية
وفي بعض النسخ الى العلة الاولى الالهية المحيطة بالكل فيصير كانه
موضوع فيها معلق بها ويرى النور العظيم في الموضع الشاهق
الالهي ما هذا مختصره اى حكى عن نفسه ما هذا المذكور مختصره الى قوله
حجبت الفكرة عني ذلك النور اصل هذه الحكاية وان نقل في بعض
الكتب عن ارسطو لكن الاشبه ان يكون عن افلاطون كما ذكر
المصنف ههنا في التلويحات عنه انه قال اني ربما خلوت
بنفسي كثيرا عند الرياضات وتامل احوال الموجودات المجردة عن
الماديات وخلعت بدني عني عن الملابس الطبيعية فاكون داخلا
في ذاتي لا اعقل غيرها ولا انظر فيما عداها وخارجا عن جميع الاشياء
فحينئذ ارى في ذاتي من الحسن والبهاء والسناء والضياء
والمحاسن العجيبة الغريبة الانيقة ما ابقى مستعجبا حيرانا باهتا
واعلم اني جزء من اجزاء العالم الاعلى الروحاني الشريف الكريم
الى ذو حياة فعالة ثم ترقيت بذهني من ذلك العالم الى العوالم
العالية الالهية والحضرة الربوبية فصرت كاني موضوع فيها
معلق بها فاكون فوق العوالم العقلية النورية فارى كاني
واقف في ذلك الموقف الشريف وارى هناك من البهاء والنور ما لا
يقدر الالسن على وصفه ولا الاسماع على قبول نعته فاذا استغرقني
ذلك الشان وغلبني ذلك النور والبهاء ولم اقو على احتماله هبطت
من هناك الى عالم الفكرة فحينئذ حجبت الفكرة عني ذلك النور
فابقى متعجبا اني كيف انحدرت من ذلك العالم وعجبت
كيف رايت نفسي ممتلية نورا وهي مع البدن كهيئتها فعندها
تذكرت قول مطربوس حيث امر بالطلب والبحث عن جوهر النفس
الشريف والارتقاء الى العالم العقلي وقال شارع العرب والعجم يعني رسول الله

عليه صلوات الله ان لله سبعا وسبعين حجابا من نور ولو كشف
عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره وفي رواية سبعمائة
حجاب وفي اخرى سبعين الف حجاب من نور وفي حديث ابي
امامة الباهلي ان جبرئيل قال يا محمد اني دنوت من الله دنوا ما دنوت
قط قال كيف كان يا جبرئيل قال كان بيني وبينه سبعون الف
حجاب من نور وفي حديث ابي موسى حجابه النور لو كشف لا
حرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وفي
رواية من نور وظلمة والسبحات جمع سبحة والمراد بها انوار الذات
الازلية التي اذا راها الملائكة المقربون سبحوا لما يروعهم من جلال
الله وعظمته ولما تحيرت البصائر والانظار وارتجب طرف
افكار دون عظمته وكبريائه واشعة عزه وسلطانه فكانت الانوار
كالحجب التي تحول من العقول البشرية وما ورائها لو كشفها عن
وجهه اى ذاته فتجلى ما وراءها لاحرقت عظمت جلال ذاته وافنت
ما ادركه بصره من خلقه لعدم طاقته وهو بعد في الدنيا منغمس
في الشهوات متالف المحسوسات محجوب بالشواغل البدنية والعوائق
الجسمانية من حضرة القدس والاتصال بها ومشاهدة جمالها فالغرض
الغرض من ايراد الحديث ان هذه الحجب النورية هي الانوار المجردة من
العقول والنفوس وهي كثيرة بل غير متناهية لان العقول على
كثرتها والنفوس الفلكية وان تناهت لكن النفوس المفارقة غير
متناهية والمراد من الحجب الظلمانية على ما في الرواية الاخرى الا
جسام الفلكية والعنصرية والمثالية واوحى اليه اى اوحى الله الى
الشارع يعني محمد عليه السلام ان العرش من نوره اما العرش العقلي
الله نور السموات والارض لا يعني الله منورهما على ما يقوله بعض
المفسرين هربا من اطلاق اسم النور عليه بل يعني انه محض النور
البحت وان ساير الانوار رشح من نوره وقال النبي عليه السلام العرش

لعل المراد بالكلم
الاجسام
الفلكية

من نوري اما العرش العقلي وهو العقل الاول والنفسي فهو نفس
الفلك الاول وظاهر انما نوران فايضان من نوره واما الجسماني
وهو الفلك الاعظم فلانه من بعض الانوار المنتهية اليه لكل
الوجود على الحقيقة من نوره تعالى ومن الملتقط من الادعية النورية
يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك نور اى لا يحيط
بنورك شيء من الانوار العقلية يا نور النور قد استنار بنورك
اهل السموات واستضاء بنورك اهل الارض يا نور كل نور خامد لنورك
كل نور اى من الانوار المجردة العقلية ومن الدعوات الماثورة اسئلك
بنور وجهك الذي ملا اركان عرشك فنور وجهه هو حقيقة ذاته
الصادر عنها العرش وما يحويه من العالم النورية والظلمانية التي
هي عبارة عن اركان العرش ولست اورد هذه الاشياء لتكون حجة اى على
ان الواجب والعقول كلها انوار مجردة بل تبركت بها اى بهذه الا
شياء على نورية الواجب والعقول وكثرتها بسببها والشواهد
اى على ما ذكرنا من نورية عالم العقل من كثرته من الصحف اى المنزلة
على الانبياء عليهم السلام وكلام الحكماء الاقدم لا يحصى اى كثيرة فلهذا
اكتفينا بذكر البعض واعرضنا عن الباقي قاعدة في بيان جواز صدور
البسيط عن المركب النور القاهر اى العقل يجوز ان يحصل منه
باعتبار اشعته وهي الاشعة الحاصلة فيه من الانوار الاخر التي عالية
بل يحصل عن بعض الاعلين وهو في الطبقة الطولية العالية
من ذاته باعتبار انوار كثيرة شعاعية فيه فتصير اى تلك الانوار الحرية
للعلة لانها المجموع المركب من الذات والاشعة التي فيها فيحصل
من المجموع المعلول مخالفا له اى في البساطة والتركيب لتركيب العلة
من ذات القاهر الاعلى الطولي ومن انوار الاشعة التي فيها وبساطة
المعلول الاسفل العرضي اذ كل ما في هذه الطبقة من القواهر بسائط
صدرت عن علل مركبة بحسب الاعتبار بسيطة بحسب الذات ولعله

بصدور شعاع حصل في عن نيره بذاته مستنيرا باشعة عرضية نيرين
البسيط الصادر بما يقبل من الاشعة مركبا يصدر منه بسيط الى ان
انتهى لنقض في الجواهر النورية النازلة بحيث لا يقتضي صدور نور منه
كما تقدم بيانه والى هذا اشار بقوله ثم المعلول يقبل اشعة اخرى مما قبل
عليه اى من الاشعة التي قبلها علته وزيادة شعاع من علته فيحصل
من هذا المجموع المخالف للمجموع الاول معلول آخر مخالف لعلته فيقع
اختلافات كثيرة في القواهر لا في حقايقها بل في امور خارجة عنها لما
علمت ان النور كله حقيقة واحدة لا يختلف الا بالكمال والنقص والامور
الخارجية كقوة النور وضعفه اذ نور العلة اشد من نور المعلول و
كذا الاشارات الواقعة عليها في الجسمية وقد يكون بالعدد و
ذلك اذا كان الاشتراك في النوع وقد يكون بالشدة والكمال وذلك
اذا كان الاشتراك في حقيقة محصلة مختلفة افرادها بالذات كا
لاشتراك في جزء لا بالفصول والعوارض كالحقيقة النورية ونحوها
كالمقدار لما علمت ان التفاوت بين المقدار الكبير والصغير با
لكمال والنقص ايضا ومما يؤكد ان التفاوت بين الانوار بالاشدية
والكمال قوله والنور المصباحي لما كان مقدار حامله وهي الفتيلة
في الصورة اصغر من مقدار حامل شعاعه وهو جدران البيت و
سقفه وارضه وحوامل الشعاع قد تكون اكثر عددا منه اى من حامل
النور المصباحي كالجدران المذكورة فكونه اى كون النور المصباحي
موجبا للشعاع ثابت وحاصل على اى وجه يفرض اى سواء فرض ان
موجب تلك الاشعة المتعددة الصورة او العقل الفياض
لاستعداد الجدران بمقابلة الصنوبرة لقبول الاشعة وكيف
ما كان فالنور المصباحي واسطة كان له مدخل في وجود الاشعة
المتعددة وفي نسخة فيكون موجبا للشعاع وفي نسخة فيكون
موجبا للشعاع على اى وجه يفرض وتفاوت النورية اى بين العلة والمعلول

كما المذكورين ليست الا بالاشدية والكمال فان النور المصباحي
اشد واكمل من الاشعة الجدرانية لانه اعظم مقدارا منها او اكثر
عددا لتوهم ان التفاوت بينهما بالمقدار او العدد لاستحالة
ان يكون التفاوت بينهما بذلك لان هذه الانوار ليست اجساما
ليكون التفاوت بينها بالمقدار ولا من نوع واحد يكون التفاوت
بينها بالعدد بل بالاشدية والاضعفية كما ذكرنا واذا ثبت
ان التفاوت بين الانوار ليس الا بما ذكرنا فنور الانوار لشدته
وكمال نوريته لا يتناهى فلا تسلط عليه بالاحاطة شيء من الانوار
المجردة لانه شمس الشموس ونسبته الى عالم العقل كنسبة هذه
الشمس الى عالم الحس من حيث انه لا انور منه هناك كما لا انور منها
ههنا لا من حيث الشدة والقوة لتناهيهما في الشمس وعدم تناهيهما
في الشمس وعدم تناهيهما في نور الانوار وكما ان ههنا يترتب
الانوار العرضية من الشمس الى اضعف الثوابت نورا فكذا هناك
يترتب الانوار الذاتية من نور الانوار الى ادون العقول نورا
واحتجابه عنا انما هو لكمال نوره وضعف قوانا كالخفافيش كاحتجاب
~~فيكون له حد وتخصص~~ الشمس من الخفافيش والاجهر ونحوهما ولا
تخصص شدته اي شدة نور الانوار عند حد يمكن ان يتوهم
وراءه نور فيكون له تخصص ممتنع لمخصص وقاهر له فقهره
على ذلك الحد فلا يتجاوز منه وهو محال بل القاهر بنوره لجميع
الاشياء كانت انوارا قاهرة او نفوسا مدبرة او غيرها ولانك
قد علمت ان صفاته الحقيقية عين ذاته الواحدة من جميع الوجوه
وهي النورية المحضة والظهور الصرف فعلمه نوريته وقدرته
ايضا نوريته وقهره للاشياء والفاعلية من خاصية النور
وهي افاضة الشعاع عنه والشروق واما الانوار القاهرة من
المقربين فانوارها متناهية ان عنى بالنهاية ان يكون

الشيء وراءه ما هو اتم منه وهو غير متناهية الشدة ان عنى ان لها صلوح
حال يحصل منها آثار غير متناهية وانا سنبرهن على دوام البرازخ
اي الفلكية والحركات الدورية وان هذه الحركات غير متناهية
العدد وهي من آثار العقول فيكون آثارها غير متناهية وهو
المطلوب والنور المدبر اي النفس فلكية كانت او انسانية يجب
نهاية آثاره فانه ان كان غير متناهي القوة بالجسم علا بق الظلمات
اي الاجسام المتناهية الذوات لتناهي الابعاد ومتناهية جواذب
القوى والشوق الطبيعي لتناهي اصناف الشهوة والغضب
وجواذبهما وما جذبتها اي ولو كان النفس غير متناهي القوة ما جذبها
شواغل البرازخ عن الافق النوري الذي لا نسبة لهذه الاجسام
الخسيسة اليه فان ذوات العالم النوري انور واكمل من الاجسام
واللذة فيه اعظم واجل فهذه الحركات الدائمة التي هي لهذه الانوار
المتصرفة اي الفلكية ليست لان قوى نفوسها غير متناهية بل
دولبها انما يكون بمدد من الانوار القاهرة ولها القوة الغير المتناهية
وهو كمال نوريتها فاذا كان كذا وهو ان الانوار القاهرة غير متناهية
القوة فنور الانوار وراء ما لا يتناهى وهي الانوار القاهرة ذوو القوى
الغير ما لا يتناهى لما علمت ان كمال نوريته لا تتناهى ولما كان
لقائل ان يقول غير المتناهي لا يتطرق اليه التفاوت من الزيادة
والنقصان فكيف يصح ان يكون نور الانوار وراء ما لا يتناهى قال
وغير المتناهي قد يتطرق اليه التفاوت كما بينا من قبل من الاعداد
الماهيات والالوف الغير المتناهيين مع تفاوتهما فكل واحد من الانوار
المدبرة في البرازخ اي الفلكية يحب صاحبه وهو النور القاهر الذي
هو صاحب الصنم بالشوق والعشق والنور والسر والحي غير نهايته
وهو الموجب للحركة فان نور الانوار والانوار القاهرة وان لم تكن
متحركة بذاتها فهي محركة بالشوق والعشق كما يحرك العاشق معشوقه

وان لم يتحرك ولم يصل الفيض العقلي والاشراق الالهي الى النفوس
الفلكية بسبب حركاتها الدائمة فيتحمل باجرامها وهواى النور القاهر
لا ياخذ المدد الجديد من نور الانوار ولا لبعض من البعض على
سبيل التجدد كما سبرهن عليه ان في عالم القواهر لا يتصور التجدد
وهو ان يحصل لهم شئ لم يكن بل الفيض الواصل الى الانوار المجردة من
نور الانوار ومن البعض الى البعض دائم مستمر الوجود عددين واحد
واعلم ان تضاعف الاشراقات اى العقلية لا بد منه ونسبها اى و
نسب الاشراقات او تضاعف نسبها لا بد منه ايضا في بعض النسخ
ونسبها كثيرة وهذا نسب بقوله ولست ادعي ان جميع النسب
محصورة فيما ذكرته وانما كان لا بد منه لان كثرة انواع الاجسام
الحسية والمثالية وما بينها من النسب الفاضلة والاحوال الكاملة
والترتيب العجيب والنظام الغريب يستدعي وجود موجبا ته في
العالم العقلي وهو تكثر الاشراقات وتضاعف نسبها على الترتيب الفضل
العجيب والنظام الكامل الغريب ولست ادعي ان جميع النسب اى العقلية
محصورة فيما ذكرته بل هنا كما اى في العالم العقلي والصقع الربوبي عجايب
لا يحيط بها عقول البشر ما داموا متصرفين في الظلمات وهي الابدان
الظلمانية والعلايق الجسمانية وكل ما فرض من العجايب اى في هذا
العالم فان هناك الطف واعجب من ذلك من الادلة على ان هناك
العجب من ذلك بهوانا عرفنا هذا القدر اى من كيفية فعل نور
الانوار بقيا سا تنا واستنباطاتنا وهو محال بل كوننا في الظلمات
مانع عن المشاهدة ورؤية العجايب ومن طمع في ان يعلم عالم الربوبية
والعقل وهو متعلق بعالم الحس وعلايق الجسم فقد طمع في غير
مطمع فان الغايص في قعر البحر لا يرى السماء كما يرى من هو في الهواء
وما ذكرنا اى من النسب والترتيب وتدبير نور الانوار النموذج
والاوائل الحاطة بها ونحن في عالم الغربة من المستحيلات واعلم

انه

واعلم انه لما لم يتصور استقلال النور الناقص كانوار
الكواكب وغيرها بتاثير اثاره كان او غيرها في مشهد اى حضور
نور يقهره كنور الشمس غلبة الغلبة التام عليه اى على ذلك
الناقص في نفس ذلك التاثير اثارة كان او غيرها واعتبر
بغلبة نور الشمس على انوار الكواكب وغيرها وصيرورتها غير
محسوسة مع وجودها في نفس الامر غير متمكنة من فعل
في هذا العالم عند غلبة نور الشمس عليها فلان الفعل الحقيقة
للشمس ولان العوالم متناهية فتنور الانوار لكونه غير متناه
قوة وشدة وقاهر الكل ما دونه من الانوار هو الفاعل الغالب
مع كل واسطة والمحصل منها اى من الواسطة فعلها والقايم
على كل فيض فهو الخلاق المطلق مع الواسطة التي هي اشعة
ذاته لانها بالحقيقة شرط الفعل دون الواسطة هو الفاعل
بذاته على الحقيقة اذ ما علاه اما شعله منه واشعاع من
شعاع منه فما علاه فاشعته الصبغة المقهورة لانوار المشفقة
ابس سان اى في الوجود ليس فيه شانه منه المبدا والميه
المنتهى على انه قد يتسامح في نسبة الفعل الى غيره لان نسبة
الفعل الى غير نور الانوار على سبيل المجاز لا الحقيقة اذ لا مؤثر
الا الله المقالة الثالثة في كيفية فعل نور الانوار والانوار
القاهرة وتتميم القول في الحركات العلوية اى الفلكية لانه
تكلم على شئ منها في المقالة الثانية وفيه فصول فصل
في بيان ان فعله ازلي وان العالم قديم واعلم ان العالم عبارة
عما سوى الله تعالى وهو ينقسم الى قديم هو العقول والافلاك و
نفوسها الناطقة فكليات العناصر والى محدث وهو ما سوى هذه
الاربعة مما انها لا اولية قدماء لانها عداها من اجزاء العالم
وما يلزمها لزوما اوليا كالحركة التدبيرية والزمان والمراد من كون

المقالة الثالثة

العالم قديما ان هذه الاربعة ولوازمها اولية قدماء لا اعداها
من اجزاء العالم وليستدل عليه بقوله نور الانوار والانوار
القاهرة لا يحصل منهم شيء بعد ان لم يحصل اي من الافلاك
ونفوسها الناطقة وكليات العناصر ولوازمها المذكورة والا
انتقضت الدعوى بالحوادث فانها صادرة عنهم بعد ان لم
يصدر لكن بواسطة الحركة الدائمة واليه الاشارة بقوله
الا على ما سيذكر اي في الفصل الثالث من المقالة الرابعة
حيث قال والذي يحصل من بعضها الاشياء لا استعداد متجدد
لتجدد الحركات الدائمة لجواز ان يكون الفاعل تاما ويتوقف
الفعل على استعداد القابل والمراد انهم لا يوثرون في العالم
بعد ان لم يكونوا مؤثرين في شيء منه بل تاثيرهم انحو يعبر
الفلاسفة عن هذا المعنى بانه جل وعلا لا تعطل عن جوده
وكذا الانوار القاهرة فان كل ما لا يتوقف اي وجوده وجب
ان يوجد على غير شيء كالعالم الذي لا يتوقف وجوده على غير شيء
هو الواجب لذاته اذا وجد ذلك الشيء وهو الواجب الدائم الوجود
وجب ان يوجد اي العالم ولان الواجب انما يكون العالم كذلك
لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة قال فهو مما لا يتصور
وجوده اي ان كان ممتنعا او توقف على غيره ان كان ممكنا لاستحالة
ان يكون واجبا فما كان هو الذي توقف عليه وقد عرضت ان التوقف
عليه دائم محال وكل ما سوى نور الانوار اي من الاربعة المذكورة
لما كان منه فلا يتوقف على غيره كما يتوقف شيء من افعالنا على
وقت او زوال مانع او وجود شرط فان لهذه مدخلا في افعالنا ولانت
مع نور الانوار متقدم ما على جميع ما عدا نور الانوار حتى يقال
ان ايجاده العالم يتوقف على ذلك الوقت وفي بعض النسخ ولا وقت
مع ان نور الانوار متقدم على جميع ما عدا نور الانوار ولا وقت

اظهر اولى لان هذا لا يحتاج الى تقريب دونه فان الوقت من الاشياء
التي في غير نور الانوار وهو متاخر عنه لا انه معه واعلم ان القول
بالصفات القديمة من الحيوة والعلم والقدرة والارادة الزائدة
على ذاته تعالى على ما يقوله الاشاعرة وان كان باطلا لما علمت ان
صفاته عين ذاته فان ثبوته له تعالى لا يقدح فيما نحن فيه كما ظن
القوم من انه اذا فعل بالارادة اندفع برهان الازلية عنهم
فان الارادة وكل صفة غيرها اذا كانت دائمة بدوام ذاته ولم
يتوقف الفعل على غيرها وجب ان يكون بدوامها والى هذا
اشار بقوله فلما كان نور الانوار وجميع ما يفرضه الصفاتية
اي الاشعرية ومن يجري مجراهم صفة دائمة لانهم قائلون بقدمها
فيدوم بدوامه اي بدوام جميع ما يفرضه الصفاتية ما منه اي الذي
يحصل من الجميع لعدم توقفه على امر منتظر ولا يمكن في العدم البحت
اي الصرف فرض تجدد اي تجدد حال يكون الاولى به ان يصدر
عنه شيء او بالشيء ان يحصل عنه لعدم الاولوية في العدم
الصرف مع ان كل ما يتجدد يعود الكلام اليه لان حال كل ما يتجدد
حاله ما لاجل التجدد في استدعاء مرجح حادث فان ما يدعى
من الامور التي لاجلها حدث العالم بعد ان لم يكن كحدوث
ارادة وقدرة او وقت موافق او زوال مانع او تعلق علم او حضور
مصلحة او اي شيء كان فان الكلام في حدوثه واستدعائه لمرجح
آخر حادث كالكلام في حدوث العالم واستدعائه لذلك
فلا يقف تسلسل الحوادث المتعاقبة عند حد لا يتقدمه حادث
آخر وعلى هذا لو لم يكن العالم ازليا كانت الحوادث غير متناهية
في الازل فلزم من عدم ازلية العالم ازليته وكل شيء لزم من عدمه
ثبوته فعدمه باطل فعدم ازلية العالم باطل فازليته حق وهو المقصود
واليه الاشارة بقوله فنور الانوار والانوار القاهرة ظلالها اي الافلاك

وكليات العناصر وصورها المجردة اى النفوس الفلكية الناطقة
دائمة اى ازلية واما ان الانوار القاهرة كذلك فلان تاثيرها
في المعلول الاول لا بد وان يكون ازليا لانه اما ان يجب صدوره
عنه او يمتنع والثاني باطل والا لما وجد فتعين الاول بيان الشرطية
ان المعلول الاول ان لم يتوقف على غير ذات الواجب وجب صدوره
لاستحالة انفكاك الاثر عن العلة التامة وان توقف على غير ذاته
امتنع صدوره لامتناع وجود معلول آخر قبل المعلول الاول وكذا
المعلول الثاني اما ان يجب صدوره عنها او يمتنع لانه ان لم يتوقف
على غيرها وجب وان يتوقف على غيرها امتنع لامتناع وجود معلول
آخر ثان قبل الثاني وقس الباقي عليه وعلى هذا يدوم العالم اعني الا
ربعة المذكورة بلوازمها الاولية مع دوام الواجب ولا يلزم من
دوام الشيء مع الشيء مساواتهما وعدم اولية احدهما بالعلية والآخر
بالمعلولية على ما يقوله المتكلمون من ان العالم لو دام مع الواجب لزم
ذلك وهو محال فان دوام الشيء مع الشيء لا يقتضي ذلك وما عبر ذلك
بالنير وشعاعه الدائم معه وهو المراد من قوله وقد علمت ان
الشعاع المحسوس هو من النير اذ النير مع الشعاع وكلما يدوم النير
الاعظم يدوم الشعاع مع انه منه وكذا العالم مع الواجب يدوم بدوامه
مع انه عنه ولا يلزم منه محال على ما ظن **فصل**
في بيان ان كل حادث زماني وهو ما يتقدمه عدم زماني عليه
يسبقه حوادث لا الى اول وقدم عليه تعريف الحركة فقال كل
هيئة لا يتصور ثباتها اى نظرا الى ماهيتها لا لغيرها على ما يقوله
يفيد هذ بتسطيرات فما يجب فيه التجدد لماهيته انما هي الحركة
هي الحركة وهو تعريف مطرد ومنعكس لان الموجودات الممكنة تنحصر
عنده في خمسة اقسام الجوهر والكم والكيف والاضافة والحركة
فبالهيئة خرج الجوهر وبكونها لا يتصور ثباتها ما هو ثابت من الكم

والكيف والاضافة والحركة فبالهيئة وخرج الزمان الذي هو
من اقسام الكم لانه وان كان ايضا هيئة لا يتصور ثباتها ولكن
لا لماهيتها وذاتها بل لغيرها وهو محله الذي هو الحركة كما
ستعلم ان الزمان مقدار الحركة من حيث لا يجتمع اجزاؤه الفرضية
معا وهذا احتراز عن المسافة فانها ايضا مقدارها ولكن لا من
هذه الحيثية بل من حيث ثبتت اجزاؤها الفرضية معا وهذا
~~احتراز عن المسافة فانها ايضا مقدارها~~ وكل ما لم يكن زمانا ثم
حصل فهو حادث اى زماني وكل حادث اى زماني اذا حدث
فشيء مما توقف عليه سوى ذلك الحادث الزماني حادث
اى زماني وهذا يخرج الحادث الذاتي وهو الذي يتقدمه
عدم ذاتي كالممكنات القديمة فانه لا يلزم من حدوثه
ان يكون شيء مما يتوقف عليه حادث زماني اذ لا يقتضي
الحادث وجود نفسه اذ لا بد من مرجح في جميع الممكنات لاستحالة
ترجح احد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح وهو ممكن اذ لو كان واجبا
لما عدم زمانا ولو كان ممتنعا لما وجد ثم مرجحه ان دام مع جميع
ماله مدخل في الترجيح لدام الشيء فلم يكن حادثا فشيء مما يتوقف
عليه هذا الحادث حادث ويعود الكلام الى ذلك الشيء اى الحادث
من انه ليس واجبا ولا ممتنعا لما عرفت فيكون ممكنا محتاجا الى مرجح
آخر حادث لا يقف عند حد فلا بد من التسلسل اى تسلسل
الحوادث لا الى نهاية والسلسلة الغير المتناهية مجتمعة وجودها
اى وجود آحادها محال لما عرفت من امتناع ترتب امور غير
متناهية مجتمعة معا فلا بد من سلسلة غير متناهية لا
يجتمع آحادها ولا ينقطع فلا يعود الكلام الى اول حادث بعد
الانقطاع واذا كان وجود هذه الحوادث على سبيل التجدد و
التعاقب الغير المنقطع دائما فينبغي ان يكون في الوجود حادث

يتجدد لا ينقطع وما يجب فيه التجدد لماهيته وهو الحركة عن
الزمان لما عرفت انما هو الحركة فيجب استمرار حركة دائمة
لا ينقطع لكن الحركة المستقيمة منقطعة لتناهي الابعاد وهو المراد
من قوله والحركات المستقيمة حد اذ البرازخ الغير متناهية
غير متصور تحققها ولا يصح استمرار حركات الاجسام المستقيمة
الحركة بالتعاود للبرهان الدال على ان بين كل حركتين مستقيمتين
زمان سكون فانه غير جائز بصحته على ما ذكره في المطارحات
بل لقوله وتعلم ان البرزخ لا يتحرك بطبعه الا لفقد ملايم هو
حيز الطبيعي الدال على ان كل جسم طبيعي بلايمه ولا يفارقه
الا بالقسر ثم يعود اليه بالطبع فاذا وصل اليه وقف ملازما
له الى حين ما يعارضه قاسر خلف لو كان البرزخ معه جميع ما
يلايمه ويترجح اي وجود البرزخ له اي لذلك الملايم فلا يتحرك
اذ لا يطلب ما لا يترجح له وجوده فالحركات الطبيعية منقطعة با
لوصول الى احيازها الطبيعية والقسريات من الحركات اما من
الطبع او الارادة وذلك انما يتصور في الاجسام العنصرية اذ لا
قسر ولا نشوء في العلويات وكل واحدة منهما متناهية اما
القسرية الصادرة عن الطبع كزق منفوخ تحت الماء موضوع
عليه حجر صغير لحركة الهواء فيه الى فوق او فوق الماء موضوع
عليه حجر عظيم لحركة الهواء معه قسرا الى التحت وامثالهما فلتناهي
الحركات الطبيعية لانها لا تجاوز المركز والمحيط واما الصادرة
عن الارادة فلقوله وستعلم ان ما تحت فلك القمر مما يمكن ان يكون
له حركة ان يكون الحركة ارادية اي من انواع الحيوان لا يحتمل الحركة
الدائمة لتوقفها على دوام البرزخ ولا بقاء لبرزخه دائما لوجوب
تحلل هذه التراكيب اي العنصرية فلجميع حركات ما تحت الافلاك
منقطع فلما وجب اي بالبرهان السابق استمرار حركة دائمة

لا ينقطع

لا ينقطع فتكون علة للحوادث الدائمة الغير المنقطعة واستحالة
ان يكون تلك الحركات للعنصريات فهي للافلاك فيكون دورية
لاستحالة ان يكون مستقيمة لما سبق واعلم ان الحكماء لما سموا
الانسان بالعالم الصغير والافلاك بما فيها وهو العالم الجسماني
بالانسان الكبير توهموا الفلك انسانا مضطجعا على قفاه رأسه
الى جهة الجنوب وهو السفل ورجلاه الى الشمال وهو العلوي
جنبه الايمن الى المشرق والايسر الى المغرب وقدامه الى وسط
السماء الظاهر وخلفه الى الخفي والى هذا اشار بقوله وقد يكون
للافلاك بحسب مبدأ حركتها المفروض الى الشرق ومنتهى حركتها
الى الغرب واضافتها اي الى سمتي الرأس والقدم والشمال والجنوب
يمين وهو الجانب الشرقي لظهور قوة الحركة منه كما في الانسان
ويسار وهو الغربي بعكس ما قلنا وغير ذلك من الجهات اي الفوق
والتحت والقدام والخلف على ما قررناه ويتعين فيها اي في الافلاك
فقط الاضافات اي الموجبة للجهات الست اما بالنسبة الى
الشرق والغرب والشمال والجنوب وسمتي الرأس والقدام او بالنسبة
الى الة انسان مضطجع كما ذكرنا ولولاها لما تعين فيها الجهات
اذ ليس لها لذاتها ذلك وفي بعض النسخ ويتغير فيها فقط الا
ضافات اما لان مشرق كل نقطة على الارض هي مغرب النقطة مقابلة
لها عليها وقس الباقي عليه واما لان تلك النقط يتغير بحركتها
فيصير النقطة التي فرض يمين اليمين بها قداما ثم يسارا ثم خلفا
فكمثله في آن حركات الافلاك دورية تامة ثم الدهر وفي كل يوم
وليلة وانها علة حدوث الحوادث وان الافلاك لا يتكون
ولا يفسد وانها في حركاتها ومناسباتها متشبهة بمناسبات الانوار
القدسية وشرع في بيان واحد واحد على الترتيب فقال واعلم
ان الشمس اذا غربت لم ترجع الى مشرقها الا بتمام حركة دورية

ولو رجعت اى الى المشرق بعد غروبها قبل تمام حركة دورية لطلعت
من مغربها ويعلم ان النهار ليس الا من طلوعها لان النهار عبارة
عن مدة طلوع الشمس وظهورها فيستثنى النهار وليس كذا لانا
نرى انها اذا غربت لم ترجع الى المشرق الا بعد مدة نقطع فيها
النصف الاخر من الارض التى تحت المحركات الافلاك دورية
تامة وهو المطلوب الاول وعلمت ان وجود المجدد وان السفل
الباطل بالمركز اى تجدد بمركزه كما ان العلو تجدد بمحيطه والارض
عنده اى عند المركز بحيث ينطق مركز ثقلها عليه لانه مدة لا غير
مفارقة عنه ولو جاوزت المركز من اى جانب فرض كانت قاصدة
الى العلو لان المتحرك عن المركز اى جانب كان قاصد بجهة العلو
كما ان المتحرك الى المركز كيف كان قاصد جهة السفل ولا ء يلايمها وجميع
الحوادث اى العالم الارض لان الملايم لها هو السفل دون العلو
ولمناسباتك كيفية امره اى اصل العلو من انه لا يلائمها الارض او السفل
من انه يلايمها وجميع الحوادث التى عندنا اى فى العالم الكون و
الفساد من هبوب الحرارة او استيلاء البرد وقلة النشو
النمو ورطوبات انواع النبات وضعف ماسكة الاوراق
فى الشتاء وضد الجميع فى الربيع ولذا شدة نشو البطيخ
الخيار والغثاء وكثرة حملها النخل عند زيادة نور القمر وضعف
نشوها وقلة منها عند نقصان الحمير ذلك مما هو مذكور فى كتب
احكام النجوم هى من آثار حركات الافلاك وهى وفى نسخة فهى وهذا
الاولى علة حدوث الحوادث وفى بعض النسخ الحادثات وهو
المطلوب الثانى ولا يقع الافلاك تحت الكون والفساد والتركيب
من بسايط والا لزم التسلسل وعدم دوام الحركات والحدوث الموجب
لتقدم حركات وبرازخ عليها محيط دائمة لان كل واحد من الكون
والفساد او التركيب من البسايط حادث لا بد له من علة حادثة

والحوادث انما يكون من حركات الافلاك ويلزم من الحدوث
الموجب لعدم الافلاك وجودها وهو محال فالافلاك لا تتكون
ولا تنفسد وهو المطلوب الثالث واعلم ان الافلاك فى حركاتها
ومناسبات حركاتها ومقابلاتها اى مقابلات كواكبها وغير ذلك
ايضا من المقارنات والتربيعات والتثليثات والتسديسات
ونحوها من الاتصالات الكوكبية والمناسبات الفلكية متشبهة
بمناسبات الامور القدسية اى الانوار المجردة العقلية وانفعة
الانوار القاهرة وتلك مناسبات عقلية متناهية متعينة
مرتبة مضبوطة محفوظة كما ان الذوات العقلية مع هياتها
علة للذوات الجسمانية وهياتها وكذلك المناسبات العقلية
التى بين الانوار المجردة واشعتها علة للمناسبات الجسمانية بين
الاجسام وهياتها وعلى هذا كل ما فى العالم العقلى يسرى الى العالم
الحسى والمثالى على مناسبات محفوظة وبالجملة العالم الجسمانى
يحذو حذو العالم العقلى فهو ظلة والظل يتبع للمظل فكل حادث
حدث لا بد له من علة حتى ينتهى الامر فى الاخر الى انه انوع مناسبة
من تلك المناسبات العقلية التى يستخرجها الافلاك باستخراج
الاوضاع بالحركات فاذا تحركت حركة وطلبت بها نسبة معينة
عقلية فلا بد ان تفيض العقل المفارق الهيئة النورانية الروحانية
او الظلمانية الجسمانية المناسبة لما تقتضيه تلك الحركة على كل
قابل مستعد لتلك النسبة من الجواهر النفسانية والجسمانية
فتحدث تلك النسبة على ما يقتضيه الفاعل والقابل وهو انما مستعد
لقبول الفيض بنفوذ انوار الكواكب فى الاجرام لدى الاوضاع
المختلفة وهو المراد من تاثير الاجرام الفلكية وما لم يكن
اى للافلاك دفعة واحدة لجمع بين جميع الاوضاع لاستحالة
اجتماع بعضها مع البعض كالمقابلة والمقارنة وغيرها والكواكب

كل منها يحجب بعضها عن بعض اى لكثافتها فلا يكون مقابلة
بين الكل اى كل الكواكب وعدم حجاب ومناسبة بين الجميع
اى جميع الكواكب كما فى عالم القواهر اذ فى البرازخ ابعاد وحجب
بخلاف عالم القواهر الذى لا بعد فيه ولا حجاب فحفظت
اى الافلاك ذلك اى الجمع بين الاوضاع الموجبة لحدوث
جميع المناسبات كما قررنا على سبيل البدل حتى تصير آتية
فى الاكوار والادوار على جميع المناسبات على طريق التعاقب لا
لاستيناف وذلك لان الافلاك اذا اخذت فى الحركات من اول
الدور محصلة للنسب العقلية التى يريد استيفاءها بتشبهها
فيها شيئا فشيئا على الترتيب العقلى الذى فى الانوار المجردة و
اذا تم الدور باستيفائها النسب الموجودة العقلية التى يمكن
النسبة بها وهبطت باسرها الى العالم الجسمانى ويتم ذلك فى الالوف
الجمة العظيمة قامت القيامة اى الكبرى والا من مات فقد
قامت قيامته لكنها الصغرى ثم ابتدأت الافلاك دورا آخر
لتحصيل تلك المناسبات مرة اخرى شيئا فشيئا على الترتيب حتى ياتى عليها
مرة اخرى وهكذا الى غير النهاية كلما استوفت تحصيل المناسبات
العقلية المرتبة بالحركات على التدريج استانفت الافلاك
دورا آخر لتحصيل تلك المناسبات مرة اخرى هذا مذهب الاشراقيين
وليس اى الامر فى حركات الافلاك على ما يفرده اتباع المشائين
من ان كل فلك فى حركاتها الكثيرة متشبه بواحد من جميع الوجوه
اى بعقل نورى مجرد فان الافلاك كثيرة وحركاتها مختلفة و
الغرض اى من حركة الافلاك على ما صرحوا به اى فى كتبهم حركة الكواكب
اى لفضل اشعتها المختلطة بعضها ببعض الى اجزاء العالم
اقطاره على النسبة الفاضلة العقلية ويظهر به انواع الحاليات
لكن حركات الكواكب مختلفة وكذا احوالها فالكوكب تارة راجع

وتارة

وتارة مستقيم وتارة فى الاوج وتارة فى الحضيض فكيف يكون اى هذا
الاختلاف الكثير تشبها بشئ واحد وهو عقل مجرد وهم اتباع
المشائين لا يقولون الاشراقات اى بالاشراقات الكثيرة العقلية
المقتضية لتكثر الانوار العقلية وكثرة مناسباتها كما يقول به
الاشراقيون لتكثر المناسبات النورية ويكون الاختلاف
الكثير الذى فى احوال الكواكب تشبها بها لا بشئ واحد فتنكر عليه
بكيف ما تقدم فليس اذن حركاتها اى حركات الكواكب على اختلاف
احوالها اى من الرجوع والاستقامة والوقوف والسرعة و
البطوء وكونها فى الاوج او الحضيض الى غير ذلك الا اى الا لتحصيل
المناسبات اشعة اى نورية وانوار اى عقلية فى المعشوقات
اى القاهرة وليس نسب بعضها اى بعض الكواكب الى بعض الا تابعا
لمناسبات المعشوقات بعضها الى بعض حتى ياتى اى وليس حركات
الكواكب الا لتحصيل لمناسبات بين القواهر على الوجه الافضل بالترتيب
والتدريج حتى ياتى فى الاكوار والادوار على النسب القاهرية التى
يمكن النسبة بها اذ ليس كل نسبة قاهرية يمكن للكواكب التشبه
بها بل قد وقد تم اى بعد تمام الدور باستيفائه النسب العقلية
وقيام القيامة تستانف اى الكواكب تحصيل تلك النسبة
مرة اخرى من اول الدور الى آخر ما قررنا والمشاؤون فى هذه المشتهيات
اى العقلية كنسبة الاصنام باربابها ومنه تشبه الافلاك
لى القواهر فى تحصيل مناسباتها اعترفوا بضرب من المثال الذى ردوا
فيه على المتقدمين القائلين بالاصنام واربابها وهو ان اشخاص
كل نوع لها امر واحد عقلى مطابقها هو مثال لها بل ذلك صورتها لاشعار
ذلك بان لكل ذى ملك امر عقلى هو مثاله الا انه غير قائم بذاته كما هو
عند القائلين بارباب الانواع بل بالذهن وقد تقدم كيفية ردهم
به والجواب عنه وما يدل على كثرة المعشوقات اى العقلية

هو ان معشوق الافلاک فی حرکاتها لو کان واحدا لتشابهت الحرکات
ای فی الجهات ولیس کذا وبعلم انه ان کانت البرازخ العلویة ای الافلاک
بعضها علة للبعض لکانت المعلولات متشبهة فی حرکاتها بالعلل
ای فی طبیعة المعلولات التشبه بعللها لحبها لیحکی ما امکن عاشقة
لها ای لعللها ولیس کذا اذ لو کان کذلک لتشابهت الحرکات فی
الجهات والمقدم باطل کالتالی فصل فی تتمة القول فی القواهر
الطولیة والعرضیة وفی ازلیة الزمان وابدیته وسرمدیة العالم
والجواب عن بعض شناعتهم + ما اورد علی قدم العالم ولما کان للانوار
القاهرة ابتهاج لانه بنور واحد هو نور الانوار اذ لا حجاب بینها
وبینه فی جماله وحصل ای والحال انه حصل منها ای من الانوار
وفی اکثر النوع فیها والاول ما ظهر برزخ واحد وهو فلک الثوابت
بما فیه من الصور والکواکب لفقر مشترک ای بین تلک القواهر علی ما
سبقت الاشارة الیه والقواهر ای ولما کان القواهر التی اقتضت
العنصریات نازلة فی الرتبة عن القواهر العالیة اصحاب البرازخ
العلویة ای الافلاک لان النوع کلما کان اشرف کان رب نوعه
کذلک اذ شرف المعلول بحسب شرف العلة لکن البرازخ العلویة
لحیوتها ودوامها اشرف عن العنصریات المیتة او غیر الدائمة فیکون
اربابها علی رتبة من ارباب العنصریات وحصل منها ای والحال انه حصل
من القواهر التی اقتضت العنصریات برازخ خاضعة للبرازخ العالیة
متأثرة عنها طبعا ولها ای للبرازخ الخاضعة وهی العناصر مادة مشترکة
ای بین جمیع الصور العنصریة تقبل الصور المختلفة ای التی للعنصریات
فکان اشتراک القواهر فی الفقر اقتضی البرزخ المشترک وفی النزول
الرتبة المادة المشترکة وکذلک اشتراکها فی الابتهاج بنور واحد
کما صدر الفقر به تقتضی اشتراک حرکات برازخها ایضا فی الدوریة
فلهذا استنتج مما قدم قوله فالحرکة ای حرکات الافلاک ایضا مشترکة

فی

فی الدوریة لتشبه بمعشوق واحد هو النور الاعلی وهی مفترقة
فی الجهات لاختلاف معشوقاتها التی هی الانوار القاهرة الا
شتراکات بازاء الاشتراکات فی السموات والارض فان الا
شتراکات العقلیة فی الابتهاج ونزول الرتبة بازاء الاشتراکات
الحسیة فی استدارة الحرکات والمادة الخاضعة فی العنصریات
والافتراقات فان الافتراقات العقلیة بین القواهر فی
شدة النور وضعفه وعلو الرتبة ونزولها بازاء الافتراقات
من اختلاف الحرکات فی الجهات والصور فی العنصریات
والمفترقات ای من الانوار المجردة بسبب شدة النور وضعفه بازاء
المفترقات ای من العنصریات المختلفة بالنوع والفلکیات
المختلفة بالنوع علی قول وبالعوارض علی قول فحصلت جهات
الفیض کثیرة متناسبة اما الکثرة فلکثرة الاشتراکات والافتراقات
مع ان کلا منها جهة من جهات الفیض واما التناسب فلان
الاشتراک بازاء الاشتراک والافتراقات بازاء الافتراق ولیعلم
ان تقدم القواهر بعضها علی بعض ای من حیث ان بعضها علة
و بعضها معلول تقدم عقلی وهو الذاتی الذی هو افضل انواع
التقدمات لا زمانی لان العلة مع المعلول بالزمان وقبله بالذات
والقواهر لا یقدر البشر علی احصائها وضبط ترتیبها لانها اکثر
من قطرات الامطار والبحار وذرات الرمال والجبال ولیست هی
ای القواهر ذاهبة فی الطول فحسب بحیث یکون بعضها علة للبعض
الی آخر المراتب بل منها ای من القواهر ما هی متکافیة ای فی الوجود
لیس بعضها علة للبعض بل عللها خارجة عنها فان الاعلین ای
القواهر الاعلین وهی ما فی الطبقة الطولیة بجهاتها الکثیرة النوریة
التی فی ذواتها الشریفة او مشارکة ای او باشتراک بعضها ای بعض
الاعلین مع بعض یجوز ان یصدر عنها وجود انوار قاهرة متکافئة

ولولا ذلك اى وجود انوار متكافية فى الطبقة العرضية هى ارباب الاصنام النوعية ما حصلت انواع متكافية ليس علة البعض فان تكافوء المعلولات الجسمانية يدلّ على تكافو عللها النورية ارباب الاصنام النوعية فانّ كلّ ما فى العالم الجسمانى من الجواهر والاعراض فهى آثار وظلال لانواع هيآت نورية فاذا عدت الحركات الفلكية والاوضاع الكوكبية الانواع العنصرية لامر من الامور الجوهرية او العرضية افاض العقل المفارق الذى هو رب ذلك النوع المستعد هيآته العقلية المتناسبة المناسبة للاعداد الجرمى الشعاعى المناسب ايضا لبرهان المناسبات العقلية المتباينات فى هذا العالم اذ فى كلّ نور مجرد متناسبات كثيرة تحصل وفى كلّ شخص من رب منه بحسب استعداده نبذ من تلك المناسبات وبحسب كمال الاستعداد وضعفه يختلف قبوله لتلك المناسبة العقلية وبالجملة فكلّ ما فى عالم الاجرام من العجايب والغرايب فهو من العالم النورى المثلى وما يحصل من الانوار القواهر الاعلين باعتبار مشاهدتها لنور الانوار ولكلّ عال ولكل نور عقلى عال اشرف مما يحصل من جهة الاشعة اى الاشراقية لان المشاهدة اشرف من الاشراق فيكون ما يحصل باعتبارها اشرف مما يحصل باعتباره وفى الاشعة اى الاشراقية مراتب ايضا وطبقات لاختلافها بالفاعل والقابل كما علمت ففى القواهر اصول طولية قليلة الوسايط الشعاعية والجوهرية لترتب هذه الطبقة وكون كل عال علة لما دونه الى آخر المراتب هى الامهات اذ منها ينشا ما عداها من العقول والنفوس والاجرام والهيآت ومنها عرضية من اشعة وساطية هى طبقة على طبقات اى ومن القواهر اصول عرضية حاصلة وساطية هى الطبقة الطولية العالية وهى على طبقات كثيرة مع كثرتها بتركيب بعضها مع بعض تركيبا كثيرا يحصل من كل تركيب جملة منها شتى

من القواهر

من القواهر والنفوس والاجرام والهيآت واعلم ان الزمان هو مقدار الحركة اذا جمع فى العقل متقدمها اى متقدم الحركة ومتاخرها اما انه مقدار فلان له امتداد مقداريا مختلفا حالا بالقلة والكثرة اعتبارا فان السنة اعظم من الشهر وهو من اليوم وهو من الساعة ولمطابقته للحركة المطابقة للمسافة المتقدرة وكل ما طابق المتقدرة فهو متقدر واما انه مقدار الحركة فلان كل مقدار لشئ واذا لم يكن مقدار لشئ ثابت والا لثبت فيكون مقدارا لغير ثابت وهو الحركة ولكن لا مطلقا بل من حيث اذا جمع فى العقل مقدار متقدمها ومتاخرها لانهما انما يجتمعان فى العقل دون الخارج وكذا اجزاء الزمان وهو احتراز عن المسافة فانها ايضا مقدار الحركة ولكن لا من حيث هذه الحيثية بل من حيث يجتمع اجزاؤه معا وضبط اى الزمان بالحركة اليومية فانها اظهر الحركات وانما جعل كذلك لان الزمان لما لم يكن له مقطع كما سنبين فى هذا الفصل وجب ضبطه بحركة لا مقطع وهى المستديرة بخلاف المستقيمة التى لها مبدا مقطع كما عرفت واستحفظ من المستديرات باظهرها وهو حركة الجرم الاقصى من المشرق الى المغرب لان الكافة يعرفون ذلك ويجمعون من اجزاء حركته واعدادها الاعتبارية يوما او شهرا او سنة ودورا بخلاف غيرها من المستديرات فان الجمهور لا يعترفون بها وتحسّس من تاخيرك لامر كالسير من الصبح مثلا الى الظهر اذا ادى الى فوات ما يتضمن تقديمه اى الى فوات امر يتضمنه تقديمه وهو الوصول الى المنزل بالنهار مثلا ان امرا ما قد فاتك وهو الزمان اى الذى من الصبح الى الظهر على ما متلبسا لان الفايت شئ لا اشبات له على ما يشهد به الفطرة الصحيحة وله مقدار لانه يتفاوت بالقلة والكثرة فان له نصفا وثلثا الى غير ذلك واليه الاشارة بقوله ويعرف انه مقدار الحركة لما يرى

بحسب التفاوت وعدم الثبات واذا عرفت ماهية الزمان فاعلم
انه لا بداية ولا نهاية بل هو ازلي ابدي والى الاول اشار بقوله
والزمان لا ينقطع بحيث يكون له مبدأ زماني اذ لو كان كذلك
فيكون له قبل لا يجتمع مع بعده لان حال الكون لا يجتمع مع حال
اللاكون فلا يكون اي ذلك القبل نفس عدم اي عدم الزمان
فان العدم للشيء قد يكون بعد اي بعده ولا امرا ثابتا يجتمع معه
كالواحد المجتمع مع الاثنين وهو قبله بل امرا غير ثابت يتجدد
ويتصرم فهو ايضا قبلية زمانية فيكون قبل جميع الزمان
زمان وهو محال من هنا قال ارسطو من قال بحدوث الزمان
فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر ولانه يلزم من فرض عدمه
وجوده وهو محال ظن بعض الاوايل ان الزمان واجب الوجود
وهو مردود اذ ليس كل ما يلزم من فرض عدمه محال يكون واجبا
للزوم المحال من فرض عدم المعلول الاول وهو عدم العلة الاولى
او وجود العلة التامة بدون المعلول مع انه ليس بواجب بل ممكن
وامارات الممكن لا يلزم من فرض عدمه محال وههنا قد لزم فالجواب
ان الممكن هو الذي لا يلزم من فرض عدمه محال نظرا الى ذاته لا
الى غيره وههنا انما يلزم من كونه معلولا مساويا للواجب معه
واضح فالزمان لا مبدأ له اي بهذا الطريق المذكور وهو انه لو كان
له مبدأ يلزم ان لا يكون له مبدأ ومن طريق اخر اي يعلم ان الزمان
لا مبدأ له وهو طريق اثبات حوادث لا الى اول وذلك لانك قد
عرفت ان الحوادث تستدعي عللا غير متناهية لا يجوز فاستدعت
حركة دائمة ولا بد وان يكون اي تلك الحركة الدائمة للمحيط وقد
عرفت دوامه اي دوام ذلك المحيط وهو المحدد للجهات من طريق آخر
اي غير الطريق الذي علم به دوام الزمان وهو استحالة فساد
المحدد وعدمه على ما يحقق واذا كانت الحركة لا مبدأ لها فكذا الزمان

الذي هو مقدارها فلا مبدأ له بهذين الطريقين والزمان ايضا
لا مقطع له اي لا نهاية له اذ لو كان له مقطع كان عدمه بعد وجوده
يلزمه ان يكون له بعد وبعده اي الذي هو بعد وجوده ليس عدمه
اذ يكون بالعدم قبل ولا شيء ثابتا لما سبق اي ثابتا يجتمع معه
بل هو شيء غير ثابت متجدد متصرف وهو الزمان فيلزم ان يكون
بعد جميع الزمان زمان وهو محال واذا عرفت ان الزمان لا بداية
له ولا نهاية فلا يكون له طرف بالفعل لانه شيء واحد متصل من
الازل الى الابد بل بالفرض والتوهم كشعور دفعي بمماسة جسم
لآخر او بوصول مركز الشمس الى محاذاة الافق ونحوها فالطرف
الوهمي للزمان وهو الآن واصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضي
والمستقبل به يتصل احدهما بالآخر بل اجزاء الزمان الفرضية بعضها
ببعض وفاصل باعتبار انه مشترك بين الماضي والمستقبل وفاصل
باعتبار انه يفصل الماضي عن المستقبل لانه نهاية الماضي وبداية
المستقبل ونسبة هذا الآن الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط
الغير المتناهي من الجهتين فكما انه لا نقطة فيه الا بالفرض
فكذلك الآن الى الزمان الا بالفرض وكما يطلق الآن على ما ذكرنا
كذلك يطلق على الزمان القليل الذي على جنبتيه كما يقال يكتب
الآن لاستحالة وقوع الكتابة في الآن الدفعي دون الذي في
حواليه وهو زمان مشترك بين الماضي والمستقبل ولان اجزاء
الزمان بل الى غيره وهو الآن قال ويعتبر القبلية والبعدية
بالنسبة الى الآن الوهمي الدفعي والزمان الذي حواليه فالاقرب
من اجزاء الماضي اليه بعد والا بعد قبل والمستقبل بخلاف هذا
اي الاقرب من اجزاء الزمان اليه قبل والابعد بعد والا اي وان لم يعتبر
القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن يلزم اشكال التساوية
وهو لزوم الترجيح من غير مرجح لتشابه اجزاء الزمان وعدم اولوية

بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية وعلى هذا فالاستثناء
من قوله ويعتبر ان يكون استثناء من قوله والمستقبل بخلاف
هذا والا اى وان لم يكن بخلافه بل كان الاقرب من اجزاء المستقبل
فلا يكون الماضى ماضيا ولا المستقبل مستقبلا وهو باطل والاخير
والاول اظهر والفيض ابدى فيكون العالم سرمديا اذ الفاعل
هو الواجب الذى هو مفيض ذوات الممكنات ودايم الفيض
عليها لا يتغير ولا يتقدم لاستحالتهما عليه فيدوم العالم بدوامه
اى دوام الفيض لدوام الترجح بدوام المرجح فما يقال اى فى التشنيع
على الحكماء جهلا من القائل باحوال العلة المعلول ان الفيض بدوام
لساوى مبدعه لان الواجب لما كان علة تامة للعالم مساويا
له فكما يلزم من وجود الواجب وجود العالم ومن عدمه عدمه
كذلك يلزم من وجود العالم وجود الواجب ومن عدمه عدمه
بل تساويا فى هذه الصفة فلا يكون احدهما بالعلية والاخر
بالمعلولية اولى من العكس لا يلزم لا تالى لانا نسلم انه لو دام العالم
بدوام الواجب لزم من وجود العالم وعدمه وجود الواجب
وعدمه بل يستدل بوجود العالم على وجود الواجب قبله وبعدمه
لو امكن على ان الواجب قد انعدم قبل تعالى عنه علوا كبيرا اذ اللزوم
التى بين العلة والمعلول ليس على وتيرة واحدة وان كان معا
بالزمان واليه الاشارة بقوله لما دريت ان النير يتقدم على الشعاع
اى بالذات لا بالزمان وان كان قد يستدل بوجود الشعاع وعدمه
وعدمه قبل عدمه على وجود النير قبله وعدمه قبل عدمه فيما يكن
ذلك اى فيما يكن عدمه كما يستدل بعدم استضاءة الجو على عدم
طلوع الشمس قبله اما الموجب فى نفسه وهو العالم فحتى الثانى
لا يساوى ما يوجد وهو الواجب وان داما معا بل هو منه وبه اى بل
الموجب من الموجب صدر ووجد وبه حصل فان المعلول من العلة

دون العكس ومما يقال اى فى ابطال حركات لا اول لها
ليلزم منه حدوث العالم وهو ان الحركات اى الماضية الغير المتناهية
على ما يزعمون مجتمعة فى الوجود لان كل واحد صار موجودا فيكون
الكل قد صار موجودا واذا كان الكل موجودا وله ترتيب فيتناهى
الكل ويلزم منه حدوث العالم ففاسد اذ الحركات المتعاقبة
كاعداد حركات المحدد التى كلامنا فيها مستحيلة الاجتماع بخلاف
غير المتعاقبة كحركات الافلاك المجتمعة معا ولهذا اى ولعدم اجتماع
اعداد الحركات قد صح عدم النهاية فيها فلا مجموع لها فى نفسها
وجدت وعدمت وبرهان وجوب النهاية قد بيت انه انما هو
فيما يمكن اجتماع احاده وله ترتيب وكذلك الحركات لانه لا يمكن
اجتماع احادها وفرض المحال اى اجتماع الحركات الماضية يتنبى
على جهة استحالته شى وهو حدوث العالم وقد عرفت بطلانه
اى فى سلف من القواعد وفى اخر المنطق ولما كانت الحركات علل
الحوادث وكذا الذوات الفياضة وبين ان الحركات غير متناهية
قال والعلل التى وجب فيها النهاية اى من العلل الحوادث هى الذوات
الثابتة الفياضة لاجتماعها وترتبها لا الحركات لعدم اجتماعها
ومما يقال ان الحركات ان كانت عديمة النهاية يلزم منه ان يكون
كل حادث منها متوقفا على حصول ما لا يتناهى فلا يحصل فهو غلط لان
المتوقف على غير المتناهى الذى هو ممتنع انما يكون اذا كان غير
المتناهى المترتب لم يحصل بعد كشيئين معدومين لا يوجد الاخر
منهما الا بعد وجود المعدوم الاول بل وجود ما لا تتناهى مما يتوقف
عليه لا يحصل ابدا لان كل ما لا يوجد الا بعد وجود ما لا نهاية
له فى المستقبل فوجوده محال وكل ما يتوقف من الحركات والحوادث
على حركات فى المستقبل لا يحصل الحوادث المتوقف
عليها والا استحال وجوده اما اذا كان غير المتناهى اى الذى توقف

الحوادث ماضيا ويكون الحادث ضروري الوقوع بعده هو نفس
محل النزاع اذ كل حادث عند الحكيم يسبقه حوادث لا الى اول
في الماضي بالتقريب السالف فمنع حصول الحادث بناء على توقفه
على حصول ما لا نهاية له في الماضي هو محل النزاع وجعله مقدمة
في ابطال نقيضه مصادرة على المطلوب وما يقال ان الآن هو آخر
الماضي فيتناهى اي الماضي لان كل ما له آخر فهو متناه ويلزم من تناهي
الماضي تناهي الحوادث الماضية ومنه حدوث العالم فان عنى بانه
آخر اي بان الآن آخر الماضي انه لا آخر بعده فهو كلام فاسد فان عند
الحكيم بعد الآن المفروض آنات وازمنة غير متناهية كل منها
آخر ما قبله فان عنى بدايته آخر ويكون بعده ادوار اخرى كل
منها آخر ما قبله فهو كلام صحيح فانه آخر هذا الماضي واول
ما سياتي اذا جعل مبدا وكل واحد من الزمان وفي بعض النسخ
من الزمانين في جانبه وفي بعض النسخ في حاشية اعني الماضي
والمستقبل لا يتناهى وكثيرا ما يشتبهون هولاء حكم الجميع بناء على
الحكم على كل واحد كما يقال كل واحد من الحركات مسبوق بالعدم
فيلزم ان يكون كذا اي مسبوق المعدوم ويلزم منه اي يكون العالم
حادثا وقد دريت انه لا يلزم وما ذكروه من الحجة عليه وهو كل
واحد من الزنج لما كان اسود كان الكل اسود باطل منقوض
بما لا يعد ولا يحصى من الصور فان لك ان يقول كل واحد من
اعداد السواد على هذا المحل يمكن الحصول في زمان واحد محدود
اي معين ولا يمكنك ان تقول الجميع كذا فيلزم من الحكم على كل
واحد الحكم على الجميع وضرب في بيان ان حركات الافلاك ليس
امر عبثي لا مفيد هو شغل فايضا على هو سببها بسبب الحركات وفي
ان تشكل بالفلك كثيرا وفي كيفية صدور النفس من العقل
والغرض منه ولما بينت الحركات الفلكية وان الحركات من انوار

مجردا

مجردة مدبرة واستشرنا الحال الانوار المجردة المدبرة دون الانوار
القاهرة المقدسة عن الحذيق الظلمات وذلك لاشتغالها
بالعلايق البدنية واحتجابها عن عالم النور بالعوائق الجرمية
ويلزم منه ان يكون النور المتعلق بالابدان الظلمانية هو
الاخس والمجرد عن المواد الجسمانية هو الاشرف ولهذا استنتج
مما ذكره وقال فلما كان النور الاخس ما عنده الظلمات فالاقرب
الى الظلمات ابعد عن الكمالات النورية واذا عرفت ذلك فاعلم
ان حركات الافلاك استحال ان لا يكون لغرض لان الحركة ارادية
وكل مريد ومختار فلا بد وان يختار احد طرفي النقيض لغرض يعود
اليه اذ لو استوى الطرفان بالنسبة اليه فالنسبة امكانية لا تقع
والشي اذا كان خيرا في نفسه مثلا فلم يكن اجيب واولى بالاضافة
الى المختار لا يختاره لا يقال انا نقصد انقاذ غريق لا لغرض يعود الينا
بالاضافة لخير الغير لانا نقول من قصد الاحسان الى الغير فاما
ان يكون ذلك الاحسان الى الغير فاما ان يكون ذلك الاحسان اولى
بالنسبة اليه من تركه او يكون الاحسان وتركه بالنسبة اليه متساويين
فان كان الاول فعل ذلك الاحسان يحصل له تلك الاولوية
وهي الغرض العايد اليه وان كان الثاني امتنع ان يترجح الفعل
على الترك لان الترجح والاستواء ضدان فاجتماعهما بين البطلان
واذا كانت لغرض فاما ان يكون لما تحتها او لما فوقها لا جايز ان يكون
لما تحتها اذ العالي لا غرض له في السافل الا مطلقا ولكن من حيث
هو سافل وذلك محال اذ لو كان له غرض فيه لكان متكملا به لانه
يحصل لنفسه الاولوية المذكورة ومتى كان الاولى به فعله
فاذا لم يفعل لم يحصل الاولى به فكان عادم كمال فاذا فعل استكمل به و

والمستكمل من حيث هو انقص مما وقع به الاستكمال من حيث هو
كذلك فينقلب السافل عاليا والعالى سافلا وهو محال والمراد بما هو
ههنا ماكان اقرب من مرتبة العلية والمعلولية اى واجب
الوجود والسافل ماكان ابعد فيهما منه ويلزم من ذلك ان العالى اشرف
واكمل والسافل اخس وانقص كما عرفت ذلك من قاعدة الامكان
الاشرف فان قيل اذا كان ما يراد لغيره فهو اخس من الغير والمعلم
من المتعلم والنبى من الامة قلنا الاحتراز بقولنا من حيث
هو سافل وذلك عال يخلص من هذا الايراد وامثاله فان الغنم افضل
من الراعى من حيث هو راع لا من حيث هو انسان والراعى من
حيث الانسانية اشرف من الغنم ولو لم يعتبر فى الراعى الاحراسة للغنم
لا غير لكان اخس منها لا محالة وعلى هذا فقس الحال فى المعلم بالنسبة
الى المتعلم والنبى بالنسبة الى الامة والى هذا اشار بقوله وعرفت ان
حركات البرازخ العلوية ليست لما تحتها وليست لما تناله هى
دفعة او لا تناله اصلا لان الحالتين تقتضيان انصرام الحركات
الى اليل او اليأس فهى لمقصود مقصده نورى اى عقلى تناله الانوار
المدبرة عن الانوار القاهرة وهو نور سانح اى عارض للمدبرات
عن الانوار وشعاع قدسى اى عقلى عارض لها ايضا ولكن عن
القواهر لاختصاص السانح بالفايض عن نور الانوار ولو لم يكن
فى النور المدبر فى البرازخ العلوية امر دايم يتجدد ماكانت منها
اى من البرازخ الحركة المتجددة دايما اذ الثابت لنفسه هو نفوسها
واجرامها لا يقتضى لتغيير ما يتجدد فى الانوار المتصرفة ليس امرا
من الظلمات اى امرا مطلوبا من الثنا والمدح او امرا حيوانيا سواء
كان شهوانيا لجذب لايم او غضبيا كدفع مناف لما سبق اى من
ان الافلاك حركاتها واجبة الدوام فيجب ان تبتنى على امر واجب

الدوام

الدوام وليس المظنون كذا ومن انها لا يدخل تحت الكون والفساد مع
اختصاص الشهوة والغضب بالاجسام الكاينة الفاسدة المفتقرة
الى التغذى والنمو والهرب من الضد والمزاحم وامتناع كل ذلك على
الاجرام الفلكية لتوقفه على الحركة المستقيمة الممتنعة عليها
فيكون امرا نوريا من القواهر اى فايضا منها متجددا اى التجددات
فى المدبرات العلوية وليست صورا علمية فانها بالعقل من جهة
العلوم بما تحتها من معلولات حركاتها وكذا بما فوقها لا تزيد
علومها ولا تنقص فقال دفعة للبرهان الدال على ضوابط الحوادث
ووجوب تكرارها فى كل دور من الادوار العظيمة واليه
الاشارة بقوله وعلى ما ستعلم ان الضوابط كلها للموجودات
الحادثة متناهية واجبة التكرار ونسب الموجودات
المترتبة القاهرية ايضا متناهية وان كثرت لتناهى العلل
والمعلولات اى القاهرية وحركات الافلاك غير متناهية
فلو كانت للصور العلمية الواصلة الى نفوسها وهى متناهية
فيجب تناهى حركاتها فليست الا لامر غير متناهى التجدد مما ذكرنا
من الشعاع القدسى اللذيذ واما كيفية انبعاث حركات الافلاك
عما ينال نفوسها من الاشراقات فاعتبر بحال الانسان اذ انفعل
بدنه بالحركة عما يحصل فى نفسه من الهيئات كالمناجى مع نفسه
بامور عقلية يتحرك شئ من اعضايه بحسب ما يتفكر فيه
كما دلت التجربة عليه ولهذا ما يؤدى طرف النفس الى تصفيق ورقص
وحركات من البدن مناسبة فكذلك نفس الفلك اذا تقوت
باللذات القدسية للاشراقات العقلية ينفعل عن ذلك
بدنها وهو الجرم الفلكى بالحركات الدورية المناسبة للاشراقات
النورية وكما يدوم حركة البدن واضطرابه لاجل المواجيب

البارقات الالهية الواردة على نفوسهم كذلك بدوام حركات
الافلاك ومواجيدها بدوام ورود الاشراقات على نفوسهم فا
لتحركات يكون معدة للاشراقات والاشراقات تارة اخرى
موجبة للحركات والحركة المنبعثة عن اشراق غير الحركة التى
كانت معدة لذلك الاشراق بالعدد وانما قيد تغاير الحركتين
بالعدد لتوافقهما بالنوع فلا دور ممتنعا اما انه دور فلتوقف
الحركة على الحركة واما انه غير ممتنع فلتغايرهما بالعدد كما فى مسئلة
البيضة والدجاجة فلا زالت الحركة شرط الاشراق والاشراق
تارة اخرى يوجب الحركة التى بعده وهكذا دائما ولما كان كل تحريك
ارادى فهو يستدعى مطلبه المراد وتحقيقا بحصوله على الاحصوله
وكل مختار محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب الشوق
الدال على فرط المحبة والمحبة المفرطة هى العشق قال وجميع
اعداد الحركات والاشراقات مضبوطة بعشق مستمر وشوقات
متعاقبة وتوالى الحركات اى تتابع اعدادها الفرضية على نسق واحد
اى من السرعة والبطوء وغيرهما مما يمكن لحوقه بالحركة فى الافلاك
لتوالى الانوار السانحة اى الفائضة عن نور النور على نسق واحد
فى الانوار المدبرة لان فيضان الانوار المتتابعة من نور النور
على ما تحته على وتيرة واحدة ولما كان الفلك وفاعلة متشا
بهى الاحوال وفى بعض النسخ الاحوال اما الفلك فلكونه بسيطا
وهيولاه طبيعة واحدة متشابهة ليس فيه اختلاف قوى وطبايع بل كل
جزء منه يشابه الكل فى الحقيقة واما فاعله وهو النور المجرد
فلاستحالة التغير عليه والشكل ما احاطه حد او حدود وهو يختص
ان المحاط به جسما كالكرة والمكعب مثلا وسطحا ان كان سطحا كا
الدائرة والمربع مثلا فكان شكل الفلك متشابها فلا اختلف

تاثير قوة

تاثير قوة واحدة هى الصورة النوعية فى مادة واحدة هى البسيط
وهى محال ولا متشابهة اى من الاشكال فى وضع ما يفرض له اجزاء
غير الكرى اى غير الشكل الكرى لاختلاف وضع اجزاء غير الكرة
اذ فى جانب منه سطح وفى آخر خط وفى آخر زاوية فيكون شكل
الفلك كريا وكذا كل برزخ بسيط كالعناصر فيكون اشكالها كرية
بعين ما ذكرنا من البرهان ولما لم يكن لمدبرات البرازخ العلوية
العلائق الشهوانية والغضبية وما يتبعهما عن عالم الزور اى من
الامور الوهمية والخيالية البدنية فقبلت الاشراقات الكثيرة
اى من جميع ما فوقها كالقواهر وغيرها السعد فيما قبلت اى فبحسبما قبلت
من نور الانوار اى من السوانح واشتركت المدبرات فيه اشتركت
تحريكاتها فى الدورية وما اختلفت اى وبسبب ما اختلف من
الاشراقات اى الفايضة عليها لاختلاف عللها اى
الفاعلية وهى القواهر فى الشدة والضعف اختلفت تحريكاتها
اى فى السرعة والبطوء والجهة والنور المدبر وان كان اى وجوده
وحصوله عن قاهر من الاعلين وهو ما فى الطبقة الطولية من القواهر
العقلية ولكنه بواسطة وكان كثير قبول الاشراقات اى جميع
ما فوقه قد لا يكون فى كمال الجوهر كنور قاهر فان القاهر انما
نقيض النور المجرد لكمال البرزخ اى لاستعداده لقبول نفس من
الارباب العظيمة اى التى هى ارباب الاصنام وتدبيره اى انما افاض
النور المجرد لاستعداد البرزخ ولان تعبيره على ما يليق بتصرف
البرزخ متناهى القوة اى فاض النور المدبر متناهى القوة ليستحكم
فى البرزخ علاقته لانه متناهى القوة ايضا وانما يستحكم العلاقة
بين متشابهين فى القوة دون المختلفين فيها اذا وجب
تناهى قوة المدبر لاستحكام العلاقة فلا يكون فى كمال الجوهر
كالقاهر الذى هو غير المتناهى القوة وانا لم يقتصر فى بيان ان المدبر

لا يكون في كمال الجوهر كالقاهر ان المعلول لا يكون في كمال الجوهر كالعلة لانه كان يريد ان يبين في ضمنه كيفية صدور المدبر عن القاهر والغرض منه ايضا فلهذا قرر على الوجه المذكور دون ما ذكرنا قاعدة في بيان ان المجعول هو الماهية لا وجودها وان المعلول الممكن لا يستغني عن العلة حالة الحدوث والبقاء ولما كان الوجود خارجيا والى الذهن بلفظ في ان كان الوجود هنيا اعتبارا عقليا على ما سبق تحقيقه من انه عبارة عن انتساب الماهية الى الخارج بلفظ في ان كان الوجود خارجيا والى الذهن بلفظ في ان كان الوجود ذهنيا فللشيء علته الفياضة هويته اي ذاته وحقيقته لا هو اي الاشراقيين لا وجوده كما هو راي المشائين لانه اعتبار عقلي لا هوية له في الاعيان لتوجد فيها ولا يستغني الممكن اي سواء كان في حال الحدوث او في حال البقاء سواء كان دائم الوجود كالمجردات والافلاك وكليات العناصر او لم يكن كالمواليد الثلثة من المعادن والنبات والحيوان وامثالها من الكائنات الفاسدات عن المرجح لوجوده ولا ينقلب بعد ما كان في نفسه واجبا لذاته اما في حال الحدوث فلانه لو استغنى عن المرجح ورجح وجود نفسه لكان واجبا واما في حال البقاء فلانه ممكن العدم حينئذ لذاته اذ لو امتنع عدمه لذاته دائما كان واجبا لكان ذلك الامتناع دائما لان ما بالذات لا يفارق بحال واذا امتنع عليه العدم لذاته دائما كان واجبا لا ممكنا وهو محال لاستحالة انقلاب الحقايق بعضها الى بعض ولان بطلان المعلول قد يكون ببطلان علته بالكلية وقد يكون ببطلان بعض اجزائها وبقاء البعض الآخر فلو قد يبطل الشيء من الكائنات الفاسدات مع بقاء علته الفياضة لتوقفه على علل اخرى اي غير الفياضة زائدة وهي امور استعدادية

مادية لافتقار كل مركب من المواليد اليها والى غيرها من التئام الاجزاء وانتفاء الموانع وحصول الشرائط حتى يفيض المفارق عليه ما يستحقه بحسب مزاجه فاذا افسد مزاجه استند ذلك المركب مع بقاء علته الفياضة لتوقفه على غيرها فان قيل لا نسلم ان الممكن لا يستغني عن المرجح فان المعلول قد يستغني عن العلة في حال البقاء على ما يدل عليه بقاء البناء بعد فناء البناء قلنا لا نسلم ان البناء علة لبقاء البناء بل هو علة حدوثه وتحقيقه ان من المعلولات ما يكون علة حدوثه غير علة ثباته كالبناء فان العلة حدوثه هو البناء لجمعه اجزاء البناء بعضها الى بعض وعلة ثباته تمسك الاجزاء ليبوسة العنصر ومنها ما يكون علة حدوثه وهي علة ثباته كالكون المشكل للماء بشكل نفسه فان علة حدوث شكل الماء وعلة ثباته ما دام الماء فيه فالشيء لا يمكن بقاؤه بعد فناء وعلة الحدوث لانها بعينها علة البقاء فينتفي بانتفائها بخلاف الاول فانه لا يلزم من انتفاء علة حدوثه انتفاؤه لان علة بقائه غير علة حدوثه فيستمر وجوده بعلة الثبات الموجودة بعد زوال علة الحدوث الى زوال علة الحدوث الى ان تزول علة الثبات ايضا وهو يبوسة العنصر فينهدم البناء والى هذا اشار بقوله وقد يكون للشيء علة حدوث وعلة ثبات مختلفين كالصنم فان علة حدوثه فاعله مثلا وعلة ثباته يبس العنصر وقد يكون علة الثبات والحدوث واحدا كالقالب المشكل للماء ونور الانوار لوجوب وجوده علة وجود جميع الموجودات اي الممكنة بواسطة وبغيرها وثباتها اي وعلة ثباتها ايضا ولما لم يثبت معد فلتوقفه على علل اخرى زائدة كما ذكر فكذا القواهر من الانوار اي علة جميع ما عداها

بمن الممكنات بواسطة وبغيرها وعلة ثباتها ايضا مما ثبت
معها فللتوقف المذكور والبرازخ العلوية لما كانت غير كا
فاسدة لا يفارقها اولادها المدبرة بل هي دائمة التصرف فيها
وان ذهب بعض الحكماء من اخوان الصفا الى ان نفوس الافلاك
تتخلص عن التصرف فيها الى عالم العقل بعد ادوار طويلة و
فتعلق بها بعض النفوس الكاملة البشرية محركة لها متصرفة
فيها ادوارا طويلة محصلة بذلك الكمالات العقلية ثم ترقى
الى عالم العقل ولا يزال الامر هكذا الى غير نهاية وفيه نظر

المقالة الرابعة في تقسيم البرازخ وهياتها وتركيباتها

وبعض قواها وفيها فصول فصل كل جسم

فاما ان يكون فاردا اى مفردا يعني البسيط وهو ما لا تركيب فيه
من برزخين مختلفين كالافلاك والعناصر واما ان يكون
مزدوجا اى مركبا اى عن النفوذ اذ الازدواج هو الاجتماع و
التركيب فاما ان يكون حاجزا وهو الذى يمنع النور بالكلية
اى عن النفوذ فيه والوصول الى ما بعده كالارض من البسائط
والجبال والاحجار الغليظة المتراكمة من المركبات وقس
عليه امثاله مما يأتي واما لطيفا وهو الذى لا يمنعه اصلا
كالهواء الصافي الشفاف اللطيف واما مقتصدا وهو الذى
يمنعه منعا غير تام وله في المنع مراتب كالماء الصافي والجواهر
المعدنية الشفافة مثل البلور ونحوه لاختلاف منعه
للنور بحسب صفاء مادتها وكدورتها وكثرة شفيفها وقلته
وكذا الحال في الماء بحسب ما يخالطه والافلاك حاجزها وهى
ما يمنع النور بالكلية مستنيرة بمنع الكواكب النور عن النفوذ
فيها والوصول الى ما فوقها ولهذا ينكشف الختاني منها الفوقاني

المقالة الرابعة

الفصل الاول

وتغيره نوعين لما جزها الذى هو الكواكب من اجرام السموات برازخ قاهرة اى
لما دونها من العناصر ولهذا سميت الافلاك بالاباء والعناصر بالامهات
وما يتولد منها بالمواليد لا تفسد ولا تبطل لما بينا من دوام الحركات
اى الفلكية لموضوعاتها وهي الافلاك ولان الحركة عرض يفتقر الى موضوع
فيدوم بدوامها والبرزخ القابس هو ما تحتها يعني العناصر وما يتولد
منها وانما سميناها به لاقتباسها من الافلاك الانوار العرضية والاستعدادات
المختلفة لحصول الكائنات من المواليد وغيرها كالاثار العلوية
ولم يخرج الفارد القابس اى البسيط العنصري عن الاقسام الثلثة
اى المذكورة قبل وهي الارض والماء والهواء لانه اما ان يكون قابسا
حاجزا كالارض او مقتصدا كالماء او لطيفا كالفضاء وهو ما بين السطح
الظاهر من الماء والارض الى مقعر الفلك وهو عنده الهواء لا غير
وليس بيننا وبين البرازخ العلوية حاجز ولا مقتصد والحجب عنا
الانوار العالية اى اضواء الكواكب واشعتها والتالي باطل فالمقدم
مثله فليس بيننا وبينها الا الفضاء وهو الهواء لا غير وما يرى في
هذا الفضاء حاجزا من السحب وغيرها كالضباب ونحوه فالما هي من ابخرة
اى من نفعه من الارض والماء بسبب الاشعة الفلكية وهي
مقتصدة اقتصادا ما ويختلف اقتصادها بحسب كثرة الابخرة وقلتها
وصفائها وكدورتها والماء طبعه الاقتصاد الا ان يمازجه شئ اخر
يكدره ويصيره حاجزا كالطين والتراب وغيرهما مما يكدر الماء من الجامدات
والمايعات هذا حكم البسائط في الحاجزية والمقتصدية و
اللطافة واما المركب منها فينسب الى احدها بحسب غلبته فان غلب
الارض كان المركب حاجزا وان غلب الماء كان مقتصدا وان غلب
الهواء كان لطيفا واليه الاشارة بقوله وكل مركب فبحسب الغالب
ينسب الى احد هذه والمركبات القابسة اذا كانت مقتصدة كالبلور
فانما اقتصادها لغلبة الفارد المقتصد وهو الماء وهذا ظاهر لكن يجب

ان تعلم ان الغالب على البلور هو الماء بحسب الكمية والارض بحسب
الكيفية - اى الجزء المائى فيه اكثر مقدارا واقل قوة اى جذبا الى مكانه
من الجزء الارضى ولهذا مكانه الارض وقال جماعة وهم المشاؤون ان اصول
القوابس اى العنصريات اربعة: بارد يابس هو الارض وبارد رطب هو
الماء حار رطب هو الهواء حار يابس هو النار واستدلوا عليه
بان كل جسم عنصرى لا يخلو عن احدى الكيفيتين الفعليتين
هما الحرارة والبرودة اما الحرارة فكيفية توجب عند التمكن حركة الشئ
عن الوسط من شانها التسكين والتعقيد لانه لا يخلو عن الميل
عن الوسط وهو للحرارة او الى الوسط وهو للبرودة على ما يشاهد فى
الحمامات من صعود المستسخن للحرارة ونزوله للبرودة ولا عن
احدى الكيفيتين الانفعاليتين الرطوبة واليبوسة لانه اما ان يقبل
التشكل وتركه بسهولة وهو الرطوبة او بصعوبة وهو اليبوسة ولا ان
يكون فيه رطوبة او بصعوبة وهو اليبوسة فاذا تركبت الكيفيات
الاربع حصل حار يابس وحار رطب وبارد يابس وبارد رطب اذ لا يجوز
ان يكون فى بعض البسائط حرارة او برودة فقط لان التقسيم الاخر ثبت
عليه الرطوبة او اليبوسة ولا ان يكون فيه رطوبة او يبوسة
فقط لمثل ذلك ولا ان يجتمع فيه الكيفيات الاربع والثلث لما يجمع
المتضادات فلزم انفراد كل بسيط بكيفيتين ويلزم منه كون البسائط
التى هى اصول القوابس اربعة وهو المطلوب وضابط الرطوبة عندهم
قبول التشكل وتركه والانفصال بسهولة وضابط اليبوسة قبول هذه
بصعوبة والحق يأتى هذا اى كون النار عنصرا آخر ممتازا عن الهواء
بصورة مقومة - بل انما هى انما يمتاز عنه بكيفية خاصية
فان النار اما ان يأخذوها كما عند العامة اى على ما هو المفهوم
عندهم وعند العامة النور داخل فى مفهوم النار ولهذا يسمون
الشعل والجمرات الوجود النورية فيهما ولا يسمون السموم نارا وان

احرقت لعدم النور فيه واما ان يأخذوها على اصطلاح آخر فهو
ان يكون الاحراق داخلا فى مفهومها وعلى التقديرين فان كانت
حجتهم فى اثباتها عند الفلك بان التى عندنا قاصرة للعلو فهو ضعيف
لان هذه النار تنقلب هواء فى الحال وبعضه لا يبقى عند قدرة للطفه
مستعدا للظهور النور فيه فينقطع عنه سلطنة الحرارة ايضا
اى كما انقطع عنه سلطنة النور فلا يبقى نارا بشئ من الاصطلاحين
ويبقى هواء الا انه يكون حارا بعد ومن خاصية الحرارة التلطيف
فيكون صعود المرتفع لتلطفه لكونه هواء حارا لا لكونه نارا ولو
كانت اى القاصدة للعلو باقية نارا اى على الحرارة التى كانت فيه
لاحرقت ما قابلها على خط مستقيم وليس كذا فقد يبقى نار كما ذكرنا
وان استدلوا بحركة الفلك انما يسخن ما يحاذيه الفلك فيكون هواء
فلا يلزم ان يكون نارا وان استدلوا باحتراق الدخان عند الوصول
الى القرب من الفلك فيحصل منه ذوات الاذناب من الشهب
فى بعض النسخ والشهب وهذا اولى فهو خطأ لان الحرق ليس
من خاصية النار فان الحديدة الحامية يحرق والهواء الحار شديد
الحرق والاستدلال بما يرى فى المصباح من شبه ثقبة فى صنوبرتها
وانها نار ولها ينفذ فيها البصر ويحرق ما لاقته كشئ فانه لا يلزم
من ذلك ان يكون ما فى الثقبة نارا بل انما هو هواء فان النارية
كلما كانت اقوى فهى اقدر على الاحالة الى الهواء بالتلطيف وان
ضعفت عن الاحالة اى عن الاحالة الى المادة الى الهوائية با
لتلطيف فيقوى الدخان ولذلك تكثر الدخان فى الحطب الرطب
لضعف الحرارة والاحالة ويقل ما فى اليابس لقوتهما فما قرب من
الفتيلة ونحوها اى من اصول الشعل لطف فصار هواء لقوة النار
وبقيت معه حرارة فلكونه هواء لطيفا ينفذ فيه البصر ولكونه حارا
يحرق لا لكونه نارا فبطل ما استدلوا به ثم ان هؤلاء اى المشائين

اعترفوا بان اليابس هو الذي لم يقبل المتشكل ويتركه بسهولة وليس ما عند
الفتيلة كذا بل يقبل بسهولة وكذا ما يقرب من الفلك فلا يقال
اي ما عند الفتيلة والفلك الهواء الا في حرارة مختلفة في الشدة
والنقص فهو هواء حار وان فسرت اليبوسة بعسر الالتصاق
بالغير وسهولة النفوذ فلا شك ان النار يابسة بهذا المعنى لكن
الهواء ايضا كذلك واذا كان كل ما يلزم الهواء وجب ان يجعل عنصرا
واحدا مختلفا حرارته بالشدة والضعف لحيلى محسن فان التخفيف
انما هو لازالة الرطوبة وازالة الرطوبة انما هي للتلطيف والتصعيد
لا لان يكون هي يابسة بل بان يكون هو حارة فان التلطف والتصعيد
من شان الحرارة لا اليبوسة وليس انها اي النار تفني الرطوبة
اي عن مادة نفسها بشدة حرارتها فيصير لذلك يابسة بل على قاعدته
اي قاعدة هذا الفلك اذا حللت موادها بالتحليل تجعلها ارطب
لانها تصير استسيعانا فالاصول اي الاصول العنصريات ثلاثة
حاجز ومقتصد ولطيف والعلامات التخفيف اي الهواء وما
يجري مجراه شديد السخونة وتزيد الحرارة بازدياد اللطف ويكون
اللطيف اشد سخونة من الكثيف لبطلان التوالي لاختلاف
اجزاء الهواء في الحرارة والبرودة ونقصان حرارة الابخرة والادخنة
بازدياد اللطف والبعد عن الارض ووجدان الكثيف احر من اللطيف
ما يبدو الاشارة بقوله فانه بعد اللطف فلا تقل فيه اي الحرارة ولهذا
نجد الماء ما هو اشد حرارة من الهواء محسوسة واذا كان كذلك فيجوز
ان يختلف الهواء في الحرارة والبرودة ولهذا يختلف ما عند الارض
فيهما بسبب كثرة انعكاس الاشعة وقلته وكذا ما عند الفلك بسبب
سرعة حركة وسطه وبطوء حركة طرفه وهو ما قرب من القطبين
وما بعد عن الارض والفلك فكونه الزمهرير بارد لمخالطة الابخرة
القا الباردة وبعده عن المسخن وهو حركة الفلك وانعكاس الاشعة

وليس

وليس الصور الا الهيئات الفاهرة اي المعاني الكيفيات المحسوسة
كما ذكرنا واذا كان كذلك فلا يتاتى لقائل ان يقول اللطيف الذي
هو اشد حرارة له صورة اخرى غير التي لما هو اقل حرارة وان سمي
ما اشتد من الهواء حرارته نارا فذلك مسلم جوازه اذ لا نزاع
في التسميات ولا مشاحة في الاصطلاحات فيكون يعني هذا القائل
المسمى اللطيف منقسما الى قسمين باعتبار شدة كيفية واحدة وضعفها
وقول القائل وهو الشيخ الرئيس لو كانت النار حارة رطبة لكانت
هواء فلما طلبت موضعا اعلى اي من موضع الهواء بل وقفت عنده
اي عند الهواء ولا يقف كما هو المشاهد من ارتفاع شعل النار
صنوبرات المصابيح عن الهواء الملاقي له كلام غير مستقيم فان الخصم
اي نقول ان الهواء كلما اشتدت حرارته اشتد ارتفاعه لا لان
له حينئذ اي عند اشتداد الارتفاع حقيقة اخرى بل لان له حينئذ
لطافة اخرى فزيادة الارتفاع بصيرورته الطف لا بصيرورته
نارا ثم منا الذي شاهدنا ارتفعت حقيقة اي الى مقعر الفلك مع
ما قد علمت من ان الشعل المرتفعة المفارقة لاصولها تستحيل على
الفور هواء وما عند الفلك يقول الخصم انه يتسخن بحركة الفلك
اي هو هواء يسخن بحركته لا انه عنصر آخر هو نار ثم العجب انهم
اي المشاؤون في الممتزجات ادعوا نارية واذا علمت ان النار التي
توهموها عند الفلك لا تستنزلها اليها الينا قاسرا اذ الفلك
لا يدافعها اي على سبيل الاستقامة لينزل الينا الى ان يتم دفعها
لها فيكون على الاستدارة وما يفرضه فارض الدينزل لبرد اي
ليبرد النار عما ظن لا يكون نارا اي نارا يلطف ويتحلل كما هو
الموجود عندنا فالمطلوب في الممتزجات خروجها عن النارية
باستيلاء البرد عليها وقهرها على البرد وهذه التي عندنا تلطف
وتتحلل ثم لا يكون نازلة ببرد كما ظن فلم يقع في الممتزجات الحرارة

تامة او ناقصة من اشعة الكواكب سيما من النير الاعظم لا من عنصر
هو نار فالماء يبعانه للحرارة وهوانا تمكن برده اى بسبب قلة انعكاس
الاشعة ونحوها او تكون بردا لهواء المستفاد منه اى من الماء
لان الهواء حار بالطبع وبرده عارض يحصل كما فى صميم الشتاء
الا انه اقرب الى المنبعان من الارض فالحر قريب اى فى الماء ليس له
من ذاته فانما هو من النور اى الكوكبى كشعاع الشمس او الحركة المعللة
بالنور اى الحدبى كالماء المسخن بالخضخضة والبرد التام اى كما فى
الماء المجمد مثلا ليس معللا بجوهر العنصرى بل له وبعدم حرارة
ما فان البرودة لو كانت معلولة للماء لماهيته وحدها لما تصور
للغير ان يزيلها عنه لان ما بالذات لا يزول ولا يزال فهى اى
البرودة معللة به اى الجسم العنصرى كالماء والارض بعدم المزيل
من الحرارة وموجباتها وهى الحركة المسخنة ومجاورة الجسم الحار
وانعكاس الاشعة ولما بين ان البرد معلل بامر عدمى استشعر ان
يتوهم انه عدمى فاستدرك وقال الا ان البرد وجودى اذ البارد
كالجمد ~~الانجماد~~ اى الثلج ونحوها يبرد ما فوقه وما يجاوره والامر
العدمى لا يؤثر تاثيرا وجوديا محسوسا فان جاز ان يكون جزء علة
كارتفاع الموانع فانه جزء العلة التامة واللازم للماء فى الاحوال
كلها شىء او الجمد الاقتصار وهو ظاهر اذ الجمد كالبلور فى الا
قتصاد الا ان يخالطه شىء او مما يزيل اقتصاره كما سبق ولما
فرغ من اثبات العناصر اراد بيان انقلاب بعضها الى بعض اعنى
بيان الكون والفساد الذى هو تغير الصور الجوهرية عند من
يقول بها وتغير الكيفيات عند من لا يقول بالصور فقال
والهواء ينقلب ماء كما ترى ماء مما يركب الطاسات المكبوبة على
الجمد من القطرات ولا يتصور ان يكون اى تلك القطرات التى تترشح
اى من داخل الطاس الى خارجه وهو ظاهر لانها يركب الطاس

وان لم يماسه الجمد من داخله اصلا وكذا تركيبه وان ماس جميع
داخل الطاس ولم يتحلل منه شىء وايضا تركبه لا فى موضع الرشح
ولو كان له لم يكن شىء من ذلك ولكان من الماء الحار اولى للطافة
وسرعة خروجه والوجود يكذبه فتعين ان تكون اى تلك القطرات
هواء صار بشدة البرد ماء ولما استشعر ان يقال لا نسلم ان
القطرات لو لم يكن للرشح كانت لانقلاب الهواء ماء لجواز ان
يكون لانجذاب الاجزاء المائية المخالطة للهواء الى الطاس
لبرودته كما هو راى منكرى الكون والفساد قال وليس لقائل ان
يقول الاجزاء المائية المستددة فى الهواء انجذبت اليه ولو كان
كذلك لكان انجذابها الحياض كثيرة وفى بعض النسخ كثرة اولى
لان الانجذاب للبرودة والحياض المملوة ماء باردا او جمدا اكثر
من ود الطاس وليس كذا اذ لو كان كذا لكان ركوب القطرات
على الطاس عند الحياض اقل والوجود يجده فى ه حتى ان الطاس
وان كان مكبوبا على الجمد عند حياض وبيت تنفعات تركبها من
الندا وه مثل ما كان دونها اى دون الحياض وذلك اى ركوب الندا وه
فى جميع المواضع سواء اى على السوية فرض فيه اى فى جميع الابخرة
كثيرة او قليلة ولو كان ركوب الندا وه لانجذاب الاجزاء البخا
رية اليه لكان عند كثرة الابخرة اكثر وعند قلتها اقل والوجود
يكذبه به ويحتمل ان يكون سواء متعلقا بقوله فرض ويكون التقدير
وذلك اى ركوب الندا وه حاصل فى جميع المواضع سواء فرض منه الا
بخرة كثيرة او قليلة والمعنى واحد والماء صيرورته هواء يشاهد
من تحلل الابخرة وهى ما يرتفع عن الاجسام الرطبة كالماء والطين
بتاثير الشمس والنار وتحليلها اى تحللها شديدا او تحللها لا بالتحل
وتلطفا فى الغاية حتى يزول اقتصادها اصلا بحيث يتلطف
بالكلية ولا يمنع النور اصلا فيكون هواء وانقلاب الماء ارضا

يرى من استحجار المياه اى بعضها لاكلها ولاجلها على ما يشعر به الجمع
المعرف في الحال اى حالة الخروج عن منابعها وهو مشهور معروف
فى بعض البلاد واما ان التحجر لاجزاء ارضية فى الماء منعقد بعد
انفصال الماء عنها بالتحجير فليس بشئ لانه لو كان كذلك
لشوهدت الاجزاء الارضية فيه لكثرتها ولما كان التحجر دفعيا
لتوقفه على التحجر وهو لا يكون دفعيا وليس فليس واما جاز
انقلاب الماء حجرا لو بعد انقلاب بعض الحيوانات حجرا كما ورد
فى الاثار ان جماعة مسخوا حجارة ويؤيده رؤية المسافرين فى
المدن الخربة من هذه الاثار كثيرا وانقلاب الهواء نارا ذات
نورية يرى فى القدح وهذا مما لا يخفى على بصير فضلا عن خبير
والنفاخات العظيمة كالحاج النفخ على نيران الحدادين
بعد سدمنافذه التى يدخل فيها الهواء الجديد فانه يحيل
هواء الكير الى النارية ولذلك ترى التى يجعل النفاخات نارا
ذات نورية والسموم من هذا القبيل عند بعض لانه هواء
انقلب نارا ولذلك يحرق ما يصادفه من الحيوانات لكن قد علمت بما
سبق ان الحرق لا يختص بالنار ولما بين انقلاب الماء الى الارض والهواء
الى النار دون عكسهما اراد ان يذكر دليلا على وجوب عكسهما ليكون فلانى
بجميع الازدواجات التى بين العناصر فقال واذا صح انقلاب احد
العنصرين الى الاخر كالماء الى الارض والهواء الى النار يجب انقلاب
الاخر اليه اى الارض الى الماء والنار الى الهواء اما الاول فكما
يشاهد من اصحاب الكيميا من تحليلهم الاحجار بالمياه الحادة
امواها سيالة واما الثانى فكما يشاهد من الشعل الصاعدة الصائرة
هواء لانتفاء الحرارة المحسوسة فيها ولئلا كان فى الادوار الغير
المتناهية لو سبق شئ من ذلك الا انقلب الى هذا فلا يبقى منه
شئ وهو محال لانه حينئذ ينتقض العناصر ويختل نظام التركيب

اذلا

اذلا بد له من الجميع وايضا اذا صح الانقلاب اى كل من العناصر الى الاخر
اما بغير واسطة كانقلاب احدها الى ما يخالفه فى كيفية واحدة
كالهواء الى الماء او بواسطة كانقلابه الى ما يخالفه فى كيفيتين كا
الهواء الى الارض بتوسط انقلابه الى الماء فثبت الحامل وهو الهيولى
عند المشائين والجسم المطلق عندنا لا شتراكهما اليهما اى الى الصورتين
او الكيفيتين التى خلعت والتى لبست سواء فى الامكان اى فى امكان
خلع احديهما ولبس اخرى فيكون لهما حامل مشترك يخلع احدى
الصورتين او الكيفيتين ويلبس الاخرى والنار ذات النور شريفة
لنوريتها اذ بها شابهت العالم الاعلى ولهذا صارت اشرف العناصر عند
من يقول انها منها وهى اى النار ذات النور التى اتفقت الفرس على
انها طلسم اردبهشت وهو نور قاهر فياض لها اى للنار ذات
النور لما علمت ان كل نوع من الانواع هو طلسم وصنم لنور
من الانوار المجردة القاهرة هو الفياض لذلك النوع والمدبر له
فهذه الاشياء ينقلب بعضها الى بعض فلها هيولى مشتركة لا بسيطة
يعنى انها من مثالها ان يكون بالقوة دون ما يحل فيها على ما ذهب
اليه المشاؤن فانه ابطله فيما اسلف وبين ان الهيولى نفس الجسم
البرزخى فلذلك قال والهيولى هو البرزخ اى الجسم نفوله
فى نفسه اى لا بالقياس الى غيره برزخا وبالقياس الى الهيئات اى
الاعراض القائمة بالجسم حاملا ومحلا وبالقياس الى المجموع منهما
اى من الجسم ومن الهيئات وهو النوع المركب هيولى هذا على اصطلاحنا
نحن وهيولى الافلاك غير مشتركة اى هيئات برازخها الثابتة
لا يفارقها ومجموعها لا تتبدل وهو واضح مما مر غير مرة فصل
فى بيان انتهاء الحركات كلها الى الانوار الجوهرية او العرضية
ولذلك صدر الفصل بالدعوى وقال ذلك ان نعلم ان الحركات
كلها سببها الاولى اى الاعلى النورى اما نور مجرد مدبر كما للبرازخ

الحلوتية والانسان وغيره اى من الحيوانات واما الشىء الموجب
للحرارة المحركة لما عندنا كما نشاهد من الابخرة وهى ما يرتفع
من الجسم الرطب والادخنة وهى ما يرتفع من الجسم اليابس بتسخين
الشعاع وتصعيده اياها الى فوق ثم شرع فى بيان انتهاء كل حركة
الى السكون فقال واعلم ان حركة الحجر الى اسفل ليست بمجرد طبعه
اذ لو كانت بنفس حركته بطبعه لكان متحركا دائما وليس كذا اذ لو كان
فى حيزه الطبيعى ما تحرك بل يسكن اى حركة الحجر على القسر والقاسر
اخراجه اياه عن حيزه الطبيعى الى الحيز الغريب من الهواء والقاسر
اما ان ينتهى الى نفس مجرد مدبر كما فى الاحجار التى يرميها الانسان
الى فوق او امرها متعلق بحرارة توجبه ونزول الامطار ايضا اى كنزول
الثلج والبرد ونحوهما لهذا اى لامر ما متعلق بحرارة توجبه لانه
متعلق بالبخار المتعلق بالحرارة الحاصلة من انعكاس الاشعة
الكوكبية الموجبة للبخار والدخان بل لتصعيدها لاجزاء الما
ئية والارضية الى فوق بالقسر فان ما يتلطف من الاشياء اليابسة
عندنا ويتصاعد هو الدخان وما يتصاعد من الرطب المتلطف
هو البخار وسبب ذلك الحرارة ولان هذه الحرارة من الاشعة الكو
كبية وهى من الانوار العرضية فترجع اى حاصل الحركات كلها الى النور
كما فى الحركات الارادية او الحركة معللة بنور مجرد كحركة الحجر
الى اسفل المنتهية الى الحركة القسرية المعللة بنور مجرد او عارض
كنزول المطر المنتهى الى الحركة القسرية المعللة بنور عارض ثم اذا
غلب البرد على البخار اى لوصوله الى الجو البارد الزمهريرى برد تكاثف
فينعقد ماء وليس الحرارة الا بناء على تحرك حرارة على ما نشاهد فى
الحمامات من صعود قطرات اى بخارات وانما سماها بها تجوزا باسم
ما يؤول اليه كما سمى العصير خمرا فكلما شقها برد وتروليها قطرات ومما
يتكاثف على الجو من الابخرة ويصير سحابا وينحبس فيه الدخان واراد

التخلص

التخلص تقلقل اى ذلك الدخان فيه عند شدة التقاوم وللمصاكة
ليتخلص يسمى اى يحصل المصاكة ذلك التقلقل الرعد وهو صوت
عظيم يحصل من تمزيق عنيف للتقاوم يتقدمه ضوء عظيم هو البرق
وهو نارية تحصل للمصاكة وانما يرى البرق قبل سماع الرعد لان الصوت
لا بد له من حركة الهواء ووصوله الى الصماخ والحركة دفعية
فيحتاج الى زمان ولا كذلك الرؤية ولذلك يرى حركة دق
القصار ويسمع صوت الدق بعده بزمان وقد ينبنى اى الرعد الذى
هو تقلقل الدخان بل حركته على الحرارة ~~لانتهائه~~ لابتنائه على البخار
وهو على الحرارة المحللة بالنور العارض الشعاعى كما سبق وقد ينفصل
الدخان اى عن السحاب نازلا الى الارض لمانع يمنعه عن الصعود
مع ما فيه من الثقل الارضى فيشتعل لكثافة جرمه ودهنيته فى
مادته نارا وكان منه الصواعق فمنها لطيفة وهى ريح سحابية
دخانية سازجة ينفذ فى الاجسام المتخلخلة ولا تحرقها بل تسودها
ويحرق ما فيها من الاجسام الصلبة فيذيب الذهب فى الكيس
دونه ومنها غليظة ريح سحابية دخانية ذات نورية تحرق
جميع ما يصادفه من الاجرام حتى الحيوانات فى البحر وربما هدت
الجبل ودكته والحدس يحكم بانه لولا انضمام قوى روحانية
توجبها الاتصالات الفلكية الى الصواعق لما اوجبت بنفسها
هذه الاشياء واعتبر هذا المعنى فى الرياح والزوابع التى تقلع الا
شجار العظام ويختطف المراكب من البحر وغيرها الصواعق
كالحريق وهو النار التى يرى نازلة من السماء متصلة بالارض
وكالشهب وهى الكواكب المنقضة فى الليل وذوات الاذناب
والعلامات السود والحمر فى الهواء فان مادة للجميع دخانية
دهنية فاذا وصلت الى الجو الحار اشتعلت فان اتصلت
مادته بالارض يرى الاشتعال منتهيا اليها وهو الحريق وان

تلطف بسرعة للطف مادته انقلب نارا وشعلت فظن انها
انطفت وهو الشهاب وان لم يتلطف بسرعة لكثافة مادته
بل يبقى زمانا ودار مع النار الدايرة او الهواء الحار الداير بحواشي
الفلك تشييعا له فهو الكواكب ذوات الاذناب ويختلف صورها
وربما بقى اشهرا لكثافة المادة وان اشتعل ظهرت علامات حمر
هايلة في الهواء فان استحجر لغلظ المادة ظهرت علامات
سود وقد يحدث من نقيضه مادة الشهب السموم مع انه قد
يكون ايضا من عبور الريح على ارض غلب عليها نارية والدخان
اذا هرب البرد لارتفاعه الى الطبقة الباردة وانكسر حرة يبردها
تنقل فهبط راجعا او رجع وذلك اذا لم ينكسر حرة يبردها وصعد
لخفته الى الهواء المتحرك بحركة الفلك فلا يقوى على الصعود لدفع
مجاوره للفلك داير بموافقته من القوابس اعجاوره من القوابس
وهو الهواء المتحرك تشييعا للفلك وفي بعض النسخ لدفع مجاوره
للفلك داير بموافقته من القوابس والمعنى واحد وداير حال
عن المجاور ثم تل اى الدخان المصعود او المرد ويقوم على الهواء
لثقل المصعود وشدة اندفاع المردود متبددا اى متفرقا
ومتحركا الى جهات مختلفة اما الاول فلاختلاف الاسباب
المحركة واما الثاني فكما يرد بعضا داير سهام الجهات مختلفة
كان منه الرياح اذ يحصل من قوة حركة المحامل تموج الهواء
وهو الريح والسبب الاكثري لحدوثها هو رجوع المصعود والاقلى
رجوع المردود وقد يحدث الرياح لحركة الهواء وحده لتخلخله
بالسخونة وكان السبب الاول في هذه الاشياء ايضا الحرارة انما
قيد السبب بالاول لان السبب الاقرب الدخان لكنه من الحرارة
وهو واضح والحرارة عندنا اى في عالمنا هذا الامن شعاع النيرات
اى الكوكبية او ما يقع من نيران حاصلة بقدحنا وهذا يسير اى

اى بالنسبة الى الانوار الشعاعية ثم القدح صادر عن الانوار المتصرفة
التي لنا فيكون السبب في حركة هذه الاشياء النور لان سببها الاول
هو الحرارة وهي من النور العارضي او المجرد وحركة المياه اى من
الشطوط والانهار والعيون الى مكانها الطبيعي وهو البحار والا
مكن المنخفضة وانفجارها من العيون انما هو لابخرة محتقنة
اى في باطن الارض يتكاثف للبرد فيصير ماء وكذا الزلازل اى من
الابخرة محتقنة في باطن الارض يريد التخلص فاذا لم يجد مخلصا
زلزلت الارض وسبب الابخرة ما سبق اى من حرارة الاشعة
الكوكبية فالحركة كلها سببها النور مجردا كان او عارضا
للحركات في البرازخ العلوية وان كانت معدة للاشراقات
الا ان الاشراق من الانوار القاهرة لا من الحركات ليلزم كون
النور معلول الحركة الفلكية فبينا في كون جميع الحركات معلول
النور والمباشر للحركة النور المدبر فالعلة هناك في حركات
الافلاك النور المجرد مع النور الشارق والحركة اقرب الى طبيعة الحركة
الحيوة النورية اذ هي مستدعية للعلة الوجودية النورية
بخلاف السكون فانه لا يحتاج الى علة وجودية خارجية فضلا
عن كونها نورية ولانه مقابل للحركة التي هي الملكة فيكفيه عدم علة
الحركة فان علة العدم المقابل للملكة هي بعينها عدم علة الملكة
دون الافتقار لعلة اخرى فالسكون لما كان عدميا فهو مناسب
للظلمات الميتة وهي ما لا حيوة لها فلا نور قايم اى بذاته وهو النور
المجرد او عارض اى تابع وهو القايم بالغير في هذا العالم ما دفعت
حركة اصلا فصار الانوار علة للحركات والحرارات والحركة والحرارة
كل منهما مظهر للنور اى معدة لحصوله لا انهما علتاه اى الفاعليتان
بل بعدان القابل لان يحصل فيه نور من النور القاهر الفايض
بجوهره على القابل المستعد ما يليق باستعدادها انما تم استعداد

القابل بالحركات الفلكية والحرارة المستفادة من الاشعة الكوكبية
افاض المفارق عليه باستعداده من الجواهر والاعراض واما النور
فيوجدهما اى الحركة والحرارة ويحصلهما بسبحه اى باصالة والنور
فياض لذاته فعال لما هية لا بجعل جاعل واما اشعة الكواكب
فعلتها كذلك اى علتها المعدة لا علتها الموجدة لانها المفارق
لان الكواكب اذا قابل كثيفا عدة لان يحصل فيه من العقل
المفارق نور وهو المسمى بشعاع الكواكب والنور التام كنور
الكوكب له في نفسه ان يكون في معدة للنور الناقص كالشعاع و
لما وجب بالمثلث زوايا المثلث اذ هو وجبت بغيره لامكنت
بالنسبة اليه لا نفرض دونهما اذ الممكن لا يلزم من فرض عدمه ولا
وجوده محال والا لم يكن ممكنا لكن يستحيل فرض المثلث دون الزوايا
التى واجبة به فكذا جميع الامور اللازمة للماهيات علتها نفس
تلك الماهيات فيجب بها لا بغيرها مع كونه اى كون للمثلث هيئة
اى عرضا ظلمانيا وكون الزوايا ايضا اعراضا ظلمانية لا يستبعد
ان يكون نور عارض هو نور الكوكب يوجب نورا عارضا هو اشعة
الكواكب على شرايط كالمقابلة وعدم الحجاب وكون المقابل كثيفا
الى غير ذلك فانه اذا جاز ان تكون عرض ظلماني علة لعرض ظلماني
جاز ان يكون عرض نورانى شرط العرض كذلك والحرارة والحركة
يستدعى احدهما صاحبه فيما له صلاحية القبول الحرارة والنور
اختلاف آثاره وتعددها لاختلاف القوابل اى الجسمية واستعدا
داتها المختلفة بحسب اختلاف الحركات والاشعة والا لما
اختلفت آثاره لانه فى نفسه حقيقة واحدة وبين الحركة والنور
مصاحبة فى البرازخ العلوية ويعنى بالنور النور المدرك لانور
الكوكب والانتقض بالفلك الاعظم بخلاف البرازخ السفلية
فان الحركة فيها قد يخلو عن النور كالحجر الهابط والنور عن الحركة

كالشعاع

كالشعاع الواقع على الحجر وصحتهما اى صحة الحركة والنور اتم
من صحبته احدهما مع الحرارة لان الحركة قد ينفك عن الحرارة كانوار
الكواكب والياقوت واللعل ونحوها واذا فتشت الاشياء لم تجد ما يؤثر
فى القريب والبعيد غير النور فلا مؤثر فى الوجود غير المحض الواجبى
الذى هو ينبوع النور منبع الوجود والجود ولما كانت المحبة و
القهر روحانيين كانا او جسمانيين من النور على ما علمت والحركة و
الحرارة ايضا معلولان لما عرفت فصارت الحرارة لها مدخل فى النزوع
والشهوات والغضب ويتم جميعها عندنا بالحركة كالنمو والكرو
والوقع والدفاع وصارت الاشراق ايضا موجبة للحركات اى الرو
حانية والجسمانية ومن شرف النار كونها اعلى حركة واتم حرارة
اى من باقى العناصر واقرب الى طبيعة الحيوة ولما سبق وبه يستعان
فى الظلمات اى على ازالة الوحشة الحاصلة من الظلمة وعلى غيرها
من المآرب التى لا يمكن حصولها فى الظلمة بدون النار وهو اتم
قهرا اى مما عداه من العناصر واقرب الى الطبيعة واشبه بالمبادى اى
المجردة لنوريته وهو اخو النور الاسفهبد الانسى لاشتراكهما
من وجوده منهما نورية وكونه متولدا ومفاضا من العقل ومتعلقا
بالجسم وقهارا لما سواه وطالبا لاعلى رتبة ومكان مساله فى الجميع و
لهذا عرفت الاوايل النار بانها اسطقس شبيه بالنفس
اى فى النورية والاضاءة وغيرهما مما ذكرنا وكما ان النفس نفس
عالم الارواح كذلك النار نفس عالم الاجرام ولان الله تع عوالم
وله فى كل عالم خليفة كالعقل الاول فى عالم العقول
والكواكب ونفوسها فى عالم الافلاك ونظيره فى عالم المثال
والنفوس البشرية والاشعة الكوكبية فى عالم العناصر
وكذا النار سيما فى ظلمات الليل ومعنى الخليفة كونه متوليا
لتدبير الرعية بالاصلاح والحفظ وتدبير هذا العالم العناصرى بالنفوس

اذ بها يتم استنباط العلوم والصناعات ومعرفة السياسات
والبلوغ الى غاية الكمالات الى غير ذلك مما يتعلق بالخلافة الكبرى
الالهية للنفوس الكاملة البشرية. فالنفوس الكاملة خلفاء
الله في ارضه ويؤيده قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة
في الارض وقوله تع اني جاعل في الارض خليفة وكما ان الخلافة
الكبرى للنفس والصغرى للنار لانها تخلف الانوار العلوية و
الاشعة الكوكبية في الليالي المدلهمة وتصلح الاغذية و
الاشياء الفاسدة وتنضج الاشياء النية فيكون لها قسط
من الخلافة لكنها صغرى لان نور النار مجرد ومتصرف
في نور العارض فكانها آلة الانسان بها يتم خلافته فكذلك
فلان بهما اي بالنار والنفس يتم الخلافتان صغرى وكبرى فكذلك
اي فلكونه اخا النفس وخليفة الانوار والاشعة امر الفرس
بالتوجه اليه فيما مضى من الزمان وجعلوه قبلة للناس يتوجه
اليه في اوقات الصلوات والعبادات وبنوا له بيوت نيران
معظمة وهبا كل مكرمة. واول من جعل ذلك هوشنك ثم جمشيد
وافريدون وكيخسرو وغيرهم ~~من~~ من الملوك الافاضل
واكد ذلك فاوجبه فرضا زرادشت الفاضل المؤيد وانما
عظمة الفرس بعد ما ذكرنا لوجوه الاول انها اشرف الاجسام
العنصرية واضوأها واعلاها حركة ومكانا الثاني انها ما احرقت
الخليل عليه الثالث ان بتعظيمها يخلصهم من عذابها يوم المعاد
والانوار كلها اي سواء كانت عقلية روحانية او عرضية
جسمانية فانها واجبة التعظيم شرعا من الله نور الانوار فصل
في بيان الاستحالة التي في الكيف التي هي تغير في الكيفيات لا
في الصور الجوهرية. فانه الكون والفساد واعلم اولا ان بعضا
من الاوائل القائلين بان الكيفيات الاول المحسوسة هي صور

الفصل الرابع

العناصر

العناصر لما ظنوا ان الاستحالة في الكيف مع بقاء الحقيقة النوعية
محال وانكروا الاستحالة في الكيف وقالوا الحركة لا تسخن بل تظهر
الحرارة التي كانت كامنة في المسخن وتبرزها ولهذا يقال لهم
اصحاب الكمون والبروز ولا المجاورة للجسم الحار كالنار للماء بل
تفشو فيه اجزاء نارية ولما كان كذلك اراد الشيخ ابطال مذهبهم
فقال الحرارة التي توجبها الحركة ليس كما يظن انها كامنة واظهرها
الحركات واعتبر بالماء المخضخض فان ظاهره وباطنه يسخن
وكانا قبل ذلك باردين ولو كانت خارجة عن الباطن يعني
كما يظنه اصحاب الكمون والبروز وظن بعض الناس ان الماء
لا تسخن بالنار بل يفشو فيه اجزاء نارية معها الحرارة وهذه
الاجزاء الفاشية فيها هي المسخنة لها لا المجاورة النار وذلك
باطل لانه لو كان اي تسخن الماء المغلي مثلا بالفشو ~~ونسبة
منع الفشو وذلك بالقلة منع فشو~~ لكان الماء الذي في الخزف
اسرع تسخنا من الذي في القماقم الحديدية والنحاسية على نسبة
قوامهما في منع الفشو اي نسبة منع الفشو وذلك بالقلة منع
فشو الخزف لكثرة مسامه وكثرة فشو القماقم لقلة مسامها
فكان يجب ان يكون يسخن الخزف اسرع وليس كذلك لان الحديدي
اسرع تسخنا فليس الامر كما ظنوا ثم النارية اي الاجزاء النارية الفاشية
كيف يدخل ~~بدله ثم الماء~~ في الظرف المملو الذي لم يبق فيه مكان لفاشي
ولم يخرج منه شيء لكونه مسدود الرأس حتى يدخل بدله ثم الماء
كيف لم يطف ما انضاف اليه من الاجزاء النارية الفاشية ببرودته
ورطوبته ثم لو كان التسخين والتبريد بالفشو لما برد الجمد ما فوقه
اذ الاجزاء الجليدية لا تصعد الحقوق اذ من طبعها النزول لبرودتها
وكثافتها وهذه القوابس اي الارض والماء والهواء اذا امتزجت
اي بسبب الاشعة الكوكبية وفعلها فيها وانفعالها عنها وتم

الفعل والانفعال المزاجي بينها حصل منها المواليد وهي المعادن
والنبات والحيوان دون الاثار العلوية اذ ليس فيها فعل
وانفعال مزاجي وهو الان يتكلم فيها يحصل من المزاج والمزاج
هو الكيفية وهي هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة فبا
لهيئة المرادفة للعرض خرج الجوهر وبالقارة الحركة والزمان وب
بعدم اقتضاء القسمة الكم وبعدم اقتضاء النسبة باقي المقولات
المتوسطة والمراد بالكيفية المتوسطة الكيفية التي تستسخن
بالقياس الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار وبهذا التفسير
يخرج الالوان والطعوم والروايح وامثالها الحاصلة من المزاج
عن حده الحاصلة من كيفيات متضادة هي الكيفيات الاول
المحسوسة في العناصر المتضادة بالذات لاجسام هي العناصر مجتمعة
اذ لولا الاجتماع لما حصل منها مركب متفاعلة اذ لولا التفاعل كان
ذلك الاجتماع تركيبا لا مزاجا ولولا بصغر الاجزاء ليماس اكثر كل
واحد منها اكثر الاخر لما حصل التفاعل الذي هو عند القايلين با
الصور النوعية ان صورة هذا العنصر يفعل في مادة ذلك وصورة
ذلك في مادة هذا لئلا يلزم كون القاهر مقهورا والكاسر مكسورا
على ما هو المشهور وعند الذاهبين الى ان الصور هي الكيفيات
لا غير ان كيفية هذا تفعل في مادة ذاك وبالعكس وهذا
اصح لان المشهور ان يمنع كون هذا مزاجا لانه ليس من
العناصر الاربعة تتشابه في جميع الاجزاء المفروضة
ولو كان سخونة بعض الاجزاء اشد من سخونة البعض
الاخر كان ذلك الاجتماع تركيبا لا مزاجا وهذا التعريف يتناول
المزاج الاول الحاصل من تركيب العناصر الذي لا يكون الا طبيعيا
والثاني وما بعده وهو قد يكون طبيعيا كمزاج الانسان الحاصل
من تركيب العناصر اعضائه الالهية وهي من تركيب اعضائه المتشابهة

الاجزاء وهي من تركيب الاخلاط وهي من تركيب العناصر وقد
يكون صناعيا كالسكنجبين والجلنجبين وامثالهما من المركبات
الصناعية واذا علمت اي في اواخر المنطق بان الصور التي فرضوها
اي المشاؤون وهي الصور الجوهرية الجسمية والنوعية غير محققة
اي في الاجرام جسام مع المزاج لا يكون الا بتوسط الكيفيات
بواسطة التفاعل على ان تفعل كيفية الماء مثلا في مادة الهواء
فتكسر برودته فيحصل كيفية لا يكون بحرارة الهواء ولا ببرودة
الماء هذا هو المراد بالتوسط الا على ان تفعل الصور النوعية
التي لبعضها في مادة البعض الاخر وبالعكس ولان الصور باقية
في الممتزج والا كان فسادا لا امتزاجا لابتنائهما على الصور الغير
المحققة وحاصل الفرق بين المزاج والمراد والفساد اي عند
المبطلين للصور النوعية ان الفساد تبدل بالكلية اي هو
تبدل البسايط بالكلية وهو انقلاب بعضها على بعض ما يقدم
بيانه والمزاج توسط لمجتمعات اي من الكيفيات لا من الصور
كما عند القايلين بها ويحصل من هذه المركبات اي المركبات
المزاجية المواليد الثلثة التي هي حيوان ونبات ومعادن
ومن المعادن كل ما حصل فيه اي كل ما كان له برنخ نوري
وفي بعض النسخ زبرج نوري اي زينة نورية اي الزبرج
الزينة وثبات به اي بذلك الثبات والنورية تتشبه بالبرازخ
العلوية اي بالكواكب كالذهب والياقوت ونحوهما من المعادن
الشريفة المتشبهة بالكواكب في الثبات والنورية كالزمرد
والزبرجد والبلخش الحاصلة من العقول الفاضلة التي هي
اربابها وهذه اصنامها كان محبوبا للنفوس اي الناطقة
مفرحا اي لها فيها فيه عز ولهذا يكون عزيزا عند من يكون له ذلك
كل ذلك من جهة كمال نيانه وامر بنا سبب المحبة للبصيص اي اللمعان

من بعض اذا لمع النور فان النور محبوب بالطبع ولهذا يميل
اليه الحيوانات وتستانس به ويزول عنها وحشة الظلمة و
لما كان الغالب على هذه الاشياء اى المواليد الجوهر الارضى لحاجتها
اى لحاجة تلك الاشياء التى هى المواليد الى حفظ الاشكال
والقوى وهو لا يمكن دون غلبة الجزء الارضى عليها اذ الاستمساك
والنبات لا يتصور الا به كان اسفندارمذ التى هو رب نوع
الارض عند الفرس ولذلك قال وهو النور القاهر الذى طلسمه
الارض كثير العناية بها اى بهذه الاشياء وهى المواليد لكون
طلسمه غالبا عليها ولما كان صنمه اى صنم اسفندارمذ وهو
الارض منفعلا عن الجميع اى جميع الاجسام لنزول رتبته كانت حصته
كذا بالونيته اى اسفندارمذ من بين كل صاحب صنم الاناث اى
حصة الاناث وفى بعض النسخ حصة الاناث وهو الاظهر والاولى
فكان صنم اسفندارمذ فهو الارض منفعل عن جميع الاجسام
انفعال الاجسام الاناث عن الذكور لانها يؤثر فى الارض وهى
تتاثر منها كذلك يجب ان ينفعل اسفندارمذ عن جميع الانوار
عن القاهرة التى هى ارباب الاصنام انفعال الاناث عن الذكور و
طبيعة كل شئ اذا اخذ غير كيفياته اى الاولى المحسوسة
وفى بعض النسخ عن كيفياته والمعنى واحد اذ المعنى الاول ان
طبيعة كل شئ اذا اخذ ذلك الشئ دون كيفياته ومعنى الثانى
اذا اخذ ذلك الشئ مجردا ~~ومعنى الاول~~ عن كيفياته واغا قيده
بهذا لانه قد يطلق الطبيعة على الكيفيات الاول فيقال
مثلا طبيعة الارض باردة يابسة فهو النور الذى يكون
ذلك الشئ صنمه على ما سبق فطبيعة الارض عند البرودة و
اليبوسة هو اسفندارمذ وكذا طبيعة كل نوع غير كيفياته
وهو رب ذلك النوع فارباب الانواع هى طبايع الانواع ومدبراتها

ولهذا

ولهذا سمى احنوخ صاحب اخوان الصفا الطبايع بالملائكة المدبرة للعالم
ورد يحيى النحوى على ارسطو فى تعريف الطبيعة بانها مبدا اول
لحركة ما هى فيه وسكونه بالذات بان هذا لا يدل على الطبيعة
بل يدل على فعلها فقال الحق ان الطبيعة قوة روحانية سارية فى
الاجسام العنصرية تفعل فيها بالتصوير والتخليق وهى المدبرة لها
وسبب لحركاتها وسكونها بالذات ويفعل لغاية ما اذا بلغت
اليها امسكت والمزاج الاتم ما للانسان اذ لا اقرب منه الى الا
عتدال على ما شهدت به الكتب الطبية ولهذا لا يوجد الانسان
ابلق كما يوجد غيره من الحيوانات كذلك اذ البلقة انما يكون لبعد
المزاج عن الاعتدال فيستدعى من الواهب اى للصور وهو
المفارق كمالا هو النفس الناطقة والانوار القاهرة علمت استحالة
تغيرها فان تغيرهم لا يكون الا لتغير من الفاعل وهو نور الا
نوار ويستحيل اى التغير عليه فلا تغير له اى لنور الانوار ولا
لها اى للانوار القاهرة ولما استشعر ان يقال كيف لا يكون لها تغير
وقد يحصل منها ما لم يكن كالنفس من الواهب قال وقال انما
يحصل من بعضها كالواهب وارباب الاصنام الاشياء كالصور و
النفوس وغيرها مما يتوقف على مزاج واستعداد لاستعداد
متجدد لتجدد الحركات الدائمة فيجوز ان يكون الفاعل تاما
ويتوقف الفعل على الاستعداد القابل فيقتضى الاعتدال يقبل
اى القابل من الهيئات والصور التى ذكرناها فى النسب العقلية
فى الانوار القاهرة والوضعية اى والنسب الوضعية التى فى
الانوار العرضية التى للثوابت ما يليق اى باستعداد ذلك القابل
مع معاونة السيارات فى ذلك ويحصل من بعض الانوار القاهرة وهو
صاحب طلسم النوع الناطق يعنى جبرئيل عليه السلام ولهذا وصفه
بصفاته وقال وهو الاب القريب اى من حيث الرتبة من عظماء دوساء

الملكوت كالعقل الاول ومن معه في الطبقة الطولية القاهرة
وان يخشى روح القدس واهب العلم والتاييد ومعطي الحيوة
والفضيلة على اى يحصل من بعضها وهو فلان على المزاج الاتم
الانساني نور مجرد هو النور المتصرف في الصياصي اى الابدان
لانها جمع صيصة وهي كل ما يحصن به الانسانية الانسية
وهو النور المدبر الذي هو اسفهبذ الناسوت اى البدن وهو المشير
الى نفسه بالانانية وفي بعض النسخ بالانائية وليس هذا النور
اى النفس الناطقة موجودا قبل البدن فان لكل شخص اى
انساني ذاتا يعلم نفسها واحوالها الخفية على غيرها اى من
النفوس البشرية واذ ذاك فليست الانوار المدبرة الانسية
واحدة كثيرة مثلا كان معلوما للجميع لانه اذا كانت النفوس
الناطقة واحدة بالعدد ومتصرفة في جميع الابدان الانسية
كان المدرك والمشير الى نفسه بالانانية في كل بدن هو تلك الواحدة
ولو كان كذا لكان ما علم واحد معلوما للجميع وليس كذا اذ ما يدركه
واحد من العلوم والاحوال الخفية على غيره ليس مدركا لغيره
فاذن النفوس البشرية كثيرة بالعدد وان كانت واحدة بالنوع
واذا وجب كون الانوار المدبرة بعد التعلق بالبدن كثيرة فقبل
البدن ان كان هذه الانوار موجودة فاما ان يكون واحدة او
كثيرة لان كل ما له وجود محقق لا يخلو عن احديهما والثاني
بقسميه باطل فكذا المقدم اما الاول فلانه حينئذ لا يتصور
تكثرها لانها لو كانت واحدة قبل التعلق كانت واحدة بعيدة
فانها لا ينقسم بعد ذلك اى بعد كونها واحدة حتى تكثر بالانقسام
كالاجسام اذ هي غير متقدرة ولا برزخية اى غير جسم ولا
جسماني حتى يمكن عليها الانقسام فان الانقسام بعد الوحدة
لا يتصور الا على الاجسام والجسمانيات والثاني باطل لوجوب

تكثرها بعد التعلق كما بينا والمقدم باطل وفيه وجه اخر لم يذكره
في الكتاب وهو انها اذا انقسمت بعد وحدتها كانت الحاصلة
بعد الانقسام من حيث هي تلك حادثة لا محالة واليه سياقه كلامنا
لان الكلام في ان ما يتعلق بالبدن حادثة وهي كذلك واما الثاني
فلقوله ولا تكثرها اى ولا يتصور وفي بعض النسخ ولا كثرتها
وهذا اشارة لكونها قسيم الوحدة فان هذه الانوار المجردة قبل
الصياصي لا ابدانها من مميز اذ مع اتحاد النوع لو لم يكن فارق
لم يحصل الاثنينية وقد حصلت فلها مميز لكنها لا يتمايز بشدة
اى شدة النورية وضعفها وضعفها اذ كل رتبة من الشدة و
الضعف ما لا يحصى اى كل رتبة من الشدة لها ما لا يحصى من
النفوس لانها غير متناهية وشدة نوريتها متناهية اذ فوقها
الانوار القاهرة وهي اشد نورية منها واذا تناهت الشدة
دون النفوس لزم ان يكون بازاء كل رتبة من الشدة نفوس
غير متناهية واذا كان كذا فلا يمكن التميز اصلا بين النفوس التي
لكل رتبة من الشدة ولا عارض اى ولا بعارض غريب اى غير
لازم للماهية مفارق فان العرض المفارق لا يخصصه الفاعل
العقلي بفرد دون غيره لتساوي جميع افراد النوع بالنسبة اليه
وانما يخصصه به مادة مستعدة لذلك بالحركات المخصصة
لكن لا مادة للنفس غير البدن فلا مادة لها قبل غير البدن
ولا مخصص فانها ليست في عالم الحركات المخصصة حينئذ
وتحقيقه ان الامور الغريبة انما يلحق الاشياء المتساوية في النوع
لاتفاقات هي سوق اسباب حادثة من حركات فلكية فان
الكلام اذا عاد الى ان الامر الغريب علته ماذا كانت احتياج الى علة
اخرى غريبة ولا ينقطع عنها الكلام ويستدعي ذلك اسبابا غير
متناهية على التعاقب ولا يتاتى ذلك الا بحركة دورية كما علمت

واما انه لا يجوز ان يكون التميز من النفوس بنفس ماهياتها
لتساويها في تمام الماهية ولا بامر داخل فيها لبساطتها ولا بعرض
لازم للماهية لاشتراكها فيه وعدم صلاحيته للتميز حينئذ
فاذا لم يتعرض له لظهوره فلما لم يمكن كثرتها ولا وحدتها قبل تعرف
الصياصي فلا يمكن وجودها اي قبل الابدان اذ لو امكن وجودها
حينئذ امكن وحدتها او كثرتها لان امكان الملزوم ملزوم لامكان
اللازم لكن لا امكان يمكن وحدتها ولا كثرتها قبل الابدان فلا يمكن
وجودها حينئذ وهو المطلوب طريق آخر ان كانت اي النفوس
الناطقة موجودة قبل الصياصي فلم يمنعها حجاب ولا شاغل
من عالم النور المحض لانهما من توابع تعلق البدن وقد فرضت
مجردة عن جميع العلايق ولا اتفاق اي ولا اتفاق عدم من
الاتفاقات التي هي سوق اسباب حادثة من حركات فلكية
يتوقف عليها كمال النفوس كما في عالمنا هذا ولا تغير فيه اي في
عالم النور المحض يوجب كمالها ايضا اما الاتفاق فلتوقفه
على الحركة الممتنعة ثمه واما التغير فلتوقفه على تغير الفاعل
وهو نور الانوار تعالى عنه علوا كبيرا واذا لم يمنعها حجاب ولا شاغل
عن عالم النور وليس ثمه ما يتوقف عليه كمالها من اتفاق
وتغير انتفت بكمالها الخاص بها اذ لا لوجود الفيض واستعداد
القابل لقبوله مع مقابله المفيض وارتفاع المانع فيكون اي
النفوس قبل الابدان كاملة فتصرفها في الصيصية يقع ضايعا
لانه كان تحصيل الحاصل وتحصيل الغاية الازلية تابى ذلك
ولهذا لا معطل ولا ضايع في الوجود فلا اولوية بحسب هذه
الماهية لتخصص بعضها اي بعض النفوس بصيصة والاتفا
قات اعني الوجوب بالحركات انما هي في عالم الصياصي وتستعد
الصيصة لنور ما بالحركات وليس في عالم النور المحض اتفاق يخصص

ذلك

ذلك الطرف وما يقال اي في بيان اتفاق تخصص ذلك الطرف
وهو قول بعض الحكماء ان المتصرفات اي النفوس الناطقة المتصرفة
في الابدان في حال موجبة لسقوطها عن مراتبها وهبوطها
عن مراتبها موجب لتعلقها بالابدان كلام باطل اذ لا تجدد فيما ليس
في عالم الحركات والتعلقات اي لا تجدد في عالم المجردات لما
علمت ان تغيرها لا يكون الا لتغير تعالى عنه علوا كبيرا حجة
اخرى هي الانوار المدبرة ان كانت قبل البدن فنقول ان كان
منها ما لا يتصرف اصلا اي في بدن من الابدان فليس بمدبر اذ
المدبر هو ما يتصرف في بدن ولا تصرف فيه بالفرض فوجوده
معطل لان الغاية في ايجاد النفوس وصولها الى كمالاتها
التي هي التجرد المحض بواسطة تدبير الابدان فاذا لم يكن مدبرة
كانت معطلة في الازل ولا معطل في عالم لان الانوار الالهية
الصادرة عنه بواسطة الانوار العقلية وغيرها من الحركات
الفلكية انما يوجد لغايات عقلية فعلية تقتضي حصول الكمالات
العقلية والجسمية لكل ذي كمال بحسب استعداده وان لم يكن
منها ما لا يتصرف لكان ضروريا وقوع وقت وقع فيه الكل وما
بقي نور مدبر او لا والاول اظهر واولى لان هذا يحتاج الى تقدير
دون ذلك وكان الوقت اي الذي وقع فيه الكل وقد وقع في الازل
وفي بعض النسخ في الازل وهو دوام الوجود في الماضي لا كالابد
الذي هو دوام الوجود في المستقبل ومنهما الازلي الابدي اي الدائم
الوجود فيهما والمعنى ان الوقت يكون قد وقع في الماضي من الزمان
لان للحوادث لا بداية ولها نهاية بالفرض يكون انتهاء وقت نها
يتها التي هي وقت وقوع الكل ولو كان كذا وكان ما بقي في العالم نور
مدبر اي لبدن الثاني وهذا الثاني لو لم يجز تعلق نفس ببدن بعد
تعلقها ببدن آخر والان لا يبقى مدبر وهو محال ان النفوس لا بداية

لها فكذلك لا نهاية لها طريق آخر واذا علمت لا نهاية للحوادث
اى فى المستقبل ولهذا قال لا نهاية ان الحوادث كما لا اول لها
ولا بداية كذلك لا آخر لها ولا نهاية ولو كان مراده الماضى
لقال لا بداية للحوادث واستحالة النقل الحال التناسخ اى
استحالة التناسخ وهو تعلق النفس ببدن بعد تعلقها بغيره و
الفرض انك اذا علمت ان لا آخر للحوادث علمت ان لا آخر لتعلقات
النفوس بالابدان واذا علمت استحالة التناسخ علمت ان فى كل
تعلق يكون نفس جديدة لا مستنسخة ويلزم منهما ان يكون النفوس
غير متناهية سواء كانت حادثة او غير حادثة الا انه على تقدير
كونها غير حادثة يلزم قدماء غير متناهية ~~سواء كانت حادثة~~
الى المفارقات ومستدعية لجهات كذلك فيها كذلك جعله تقدم
اللازمة وقال فلو كانت النفوس غير حادثة اى لو كانت قديمة
مع لا نهاية الحوادث واستحالة النقل لكانت غير متناهية فاستدعت
جهات غير متناهية فى المفارقات لكونها ممكنة الوجود ومفتقرة
الى العلة مع ان الواحد لا يصدر عنه عن جهة ولعلة الا الواحد
وهو محال لانه يفود الكلام الى تلك الجهات الغير المتناهية
حتى يلزم ان يكون فى المفارقات اعنى العلوم عالم العقول عللا و
معلولات غير متناهية مجتمعة فى الوجود وهو محال ضرورة
ان النفوس قبل الابدان لا تعلق لها بالاجسام لينفعل عن الحوادث
ويجوز كونها متناهية ولا يخفى انه لو صح لا نهاية الحوادث على
الماضى لتم ما ذكر بعينه انت اذا تاملت هذه الحجج باسرها فانك
لا تجد فيها حجة برهانية بل كلها اقناعيات ومبنية على ابطال
التناسخ اما الاولى فلانها على تقدير صحة مقدماتها فانما تدل
على ان النفس لا توجد قبل البدن ولذلك عبر عنه فى الدعوى
وقال وليس هذا النوع موجودا قبل البدن ولا يلزم من ذلك

حدوثها لجواز ان يكون قبل كل بدن حاصلة فى بدن آخر اللهم
الا ان يراد بالبدن فى قوله وليس هذا النوع موجودا قبل البدن
بدن بعينه وهو البدن المتعلق به النوع بالفعل فى الحال الصالح
لتدبيرها اياه وتصرفها فيه لا بد من الابدان واما الثانية فلانها
لتة فلان الدعوى فيها ان النفوس ان كانت قبل البدن لزم المحال
ومن انتفاء المحال يلزم ان لا يكون النفوس قبل البدن ولا يلزم من
ذلك حدوثها الا بابطال التناسخ كما علمت واما الرابعة فقد صرح
باحتياجها اليه وبنائها عليه وتختص الاولى بانه لا يلزم من كون
الانواع المدبرة الانسية واحدة بالعدد ان يكون ما علم واحد بالعدد
معلوما للجميع اما الجزئيات المدركة بالالات والكليات المنتزعة
من تلك الجزئيات فظاهر لجواز كون ادراكها مشروطا بتلك الالات
فلا تدركها الا فيها واما غير المنتزعة من الكليات فيلزم الاشتراك
فى العلم بها لعدم توقفها على الالات الا ترى كيف اشترك الكل فى العلم
بذوا بهم حيث لم يكن ادراكها بالة لا بانه لا يلزم من تناهى شدة
نورية النفوس وانحصارها بين طرفى افراد وتفريط لا يتجاوزها
ان لا يقبل الرتب الغير المتناهية كما لا يلزم من انحصار المزاج الانسانى
وغيره من الحيوانات بين طرفى افراد وتفريط لا يتجاوزها كون الامزجة
الانسانية متناهية بل هى غير متناهية مع انحصارها بين طرفى
حاضرين كذلك شدة نورية النفوس يجوز ان يكون مع كونها
متناهية ذات رتب غير متناهية كاشتمال زمان وخط متنا
هيين على انات ونقط غير متناهية وحينئذ لم يلزم ان يكون لكل
رتب من الشدة نفس واحدة لا نفوس ولا استحالة فيه فضلا
عن كونها غير متناهية ليستحيل نعم قسمة غير المتناهى على المتناهى
فى المتعددات يستلزم ذلك اعنى وقوع غير المتناهى بازاء المتناهى
كما استدل به القائلون بوجوب الاسم المشترك عليه بان الالفاظ

متناهية والمعاني غير متناهية ويلزم الاشتراك واذا قسم غير المتناهي من المعاني على المتناهي من الالفاظ ويقع بازاء كل لفظ معان غير متناهية ويلزم الاشتراك اذا القابل ان يفرق بين رتب الشدة وبين لفظ الخلط واحاد الامزجة فانها وان خرجت الى الفعل غير متناهية لكنها لم يوجد معا وعلى هذا يلزم الرتب انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين ولا يلزم في النفط والامزجة لما ذكرنا من الفرق القادح فاعرفه فانه مع وضوحه دقيق والثانية انه لا يلزم من مقابلة النفس لعالم النور بل التحقق ان تنتقش بكمالها كما لا يلزم من مقابلة الهواء للشمس استنارته بتمامها لتوقف استنارته على مكاثفه وعلى يجوز ان يكون بعض الحيوانات المجردات لقوته وكماله لا يحتاج الى قبول كمال الفيض الا استعمال الآلة كالعقول وبعضها لضعفه ونقصانه يحتاج في قبوله الى استعمالها كالنفوس وعلى هذا لا يلزم من مقابلتها دون الآلة كالعقول وبعضها انتقاشها بكمالها لتوقفه على الآلة ولا آلة اسلفناه لكن لا يلزم من عدم اولوية بعض النفوس القديمة ببعض الابدان بحسب الماهية عدم اولوية بعضها بحسب رتبة من الرتب الغير المتناهية التي لشدة نورانية النفوس وضعفها فيجوز ان تكون الاولوية لهذا والثالثة بانه انما يلزم من عدم تصرف النفس القديمة في البدن كونها معطلة لو لم يستكمل النفس الا بالبدن وهو غير يقيني سلمنا لكن انما يلزم ان لا يبقى في العالم نور مدبر لو لم يجز تدبير نفس لبدن بعد تدبيرها لبدن آخر على ما اشرنا اليه ثمة والثانية والثالثة بانهما متناقضتان لانه لزم في الثانية من وجود النفس قبل البدن انتقاشها بكمالها وفي الثالثة لزم من ذلك تعطيلها وهذا مما يدل على وهن الحجتين اذ لو كان جازما باحد الامرين لما حكم بمناقضته في الحجة الاخرى وذهب افلاطون الى قدم النفوس وهو الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لقوله عليه السلام

الارواح قبل الاجساد بالفي عام وانما قيده بالفي عام تقريبا الى افهام العوام والافلاطونيون تبليته النفس على البدن متقدمة ومحدودة بل هي غير متناهية لعدمها وحدوثه وتمسك افلاطون في الاحتجاج عليه بان علة وجود النفس ان كانت موجودة بتمامها قبل البدن الصالح لتدبيرها فيوجد قبله لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكن موجودة بتمامها قبل البدن بل يتم توقف وجودها عليه لكونه على هذا التقدير جزء علة وجودها او شرطها لكنها لا يتوقف عليه والا وجب بطلانها ببطلانه للبراهين الدالة على بقائها ببقاء علتها الفياضة ولحصرها انها غير منطبعة في الجسم بل هي ذات الآية وانا خرج الجسم بالموت عن صلاحيته ان يكون آلة لها فلا تصير خروجه عن ذلك بجوهرها بل لا يزال باقية ببقاء العقل المفيد لوجودها الذي هو ممتنع التغير فضلا عن العدم كما عرفت واذا كان كذلك فيجب وجودها قبل البدن الصالح لتدبيرها وعلى هذا لا يكون آلة البدن شرطا لتدبيرها بل لتصرفها فيه فيكون البدن كفتيلة استعدت للاشتعال من نار عظيمة وينجذب النفس اليه بالخاصية اما البدن اليها كالمغناطيس للحديد وليس من شرط جذب المغناطيس للحديد ان يكونا موجودين معا بل يجوز ان احدهما مقدما على الآخر وتمسك بعض الافاضل من المعاصرين على قدم النفس بانها لو كانت حادثة لافتقرت الى علة بها يجب وجودها وهذه العلة اما ان يكون موجودة قبل حدوث النفس او لا يكون كذلك والاول يقتضي ان يكون النفس موجودة قبل وجودها لاستحالة تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال والثاني لا يخلو اما ان يكون تلك العلة بسيطة او مركبة لا جائز ان يكون بسيطة اما الاول فلانه لو لم يكن للحادث علة حادثة لكان اما ان لا يفتقر الى علة اصلا وهو ظاهر البطلان او يكون مفتقرا الى علة دائمة حينئذ يكون وجوده في بعض الاحوال

دون بعض ترجيحاً من غير مرجح وبطلانه ظاهر ايضا واما الثانى
فلانه لوكان البسيط علة مركبة فان استقل واحد من اجزائها
بالتاثير فيه لا يمكن اسناد المعلول الى الباقى والا ان كان له تاثير
فى شىء من المعلول وللباقى تاثير فى باقيه كان المعلول مركبا وان لم
يكن بشىء منها تاثير فيه فى شىء فان حصل لها عند الاجتماع امر زايد
هو العلة فان كان عدميا لم يكن مستقلا بالتاثير فى الموجود وان
كان وجوديا لزم التسلسل فى صدوره عن المركب ان كان بسيطا او فى
صدور البسيط عنه ان كان مركبا وان لم يحصل بقيت مثل ما كانت قبل
الاجتماع فلا يكون الكل موثرا وقد فرض موثرا هذا خلف ولا جايز
ان يكون تلك العلة مركبا لما تقدم ان كل ما علته التامة مركبة
فهو مركب لكن النفس يستحيل ان يكون مركبة فلا يكون علتها
كذلك هذا خلاصه كلامه ولا يخفى انه مبنى امتناع صدور
البسيط عن المركب وقد علمت ما عليه فى اواخر المنطق عند
الكلام على قاعدة فى انه يجوز ان يكون للشىء البسيط علة مركبة
فليرجع اليها من اراد الاطلاع على فساد هذه الحجة وانما اطنبنا
الكلام فى هذه المسألة لانها لما كانت من المسايل التى سبقنى
عليها قواعد كثيرة احببت ان اذكر البحث من الجانبين اذ ربما
يظهر للناظر التحرير من اثناء المباحثة ما هو الحق الذى يجب
ان يعتقد ان امعن فى الفكر والنظر ان شاء الله فصل
فى الحواس الخمس الظاهرة للانسان وغيره من الحيوانات الكاملة
وهى احتراز عن الناقصة التى تعرى عن بعضها كالخلد
الفاقد لحاسة البصر وغيره مما تعرى عن السمع والشم على ما قيل
وان كان ذلك غير متيقن لاحتمال ان يكون هذه الحواس فى
امثال هذه النواقص ضعيفة جدا لا مفقودة بالمرة خلقه له
حواس خمسة هذا هو المشهور اذ احتمل ان يكون ازيد الا

فى الحواس الظاهرة

ان الزايد

ان الزايد ليس لنا ولا لغيره من غيرنا كالى فقد نوع الانسان
احد الخمسة كما كان يتصوره مع تحققه فى نفس الامر كالاكمه
الذى لا يتصور ماهية الابصار والعنين الذى لا يتصور لذة
الوقاع فالمحصور فى الخمسة هو المعلوم لنا من الحواس لا ما هو
ممكن التحقق او مما هو متحقق فى نفس الامر فان وجود ذلك
وعدمه مجهولان عندنا اللمس وهى قوة منبثة فى جلد البدن
كله من جهة ما انبث فيه من جوهر الروح الحامل لجميع القوى
فيدرك الجلد ما يماسه ويوثر فيه بالمضادة اذ الانفعال والادراك
انما يكون عن الضد لا عن الشبيه اذ الشىء لا ينفعل عن شبهه
ولما لم يكن آلة اللمس خالية عن الكيفيات الاربع التى لعناصرها
التى تركبت منها وجب ان يكون مدركه للاطراف بالتوسط للرابع
ولهذا لما كانت الآلة اقرب الى الاعتدال كان اقوى والطف فى
الاحساس وما يدرك باللمس خالية عن الكيفيات الاول والخفة
والثقل والملاسة والخشونة والصلابة واللين والهشاشة
والمزوجة واما ان الاحساس بهذه الاشياء هل تبع للاحساس
بالكيفيات اولا وان اللمس هل هو بقوة واحدة او بقوى واحدة او بقوى
مختلفة من المهمات لنتكلم عليه والذوق وهى قوة رتبت فى
العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم من الاجسام المماسة
المخالطة للرطوبة العذبة اللعابية التى يستحيل الطعم الوارد
لا بان ينتقل الطعم اليها فان الاعراض لا ينتقل بل بان يخالطها
اجزاء ذى الطعم ثم يغوص فى جرم اللسان فيدركها الذايقة
فيكون الرطوبة مسهلة وصول المحسوس للحس او بان يتكيف
بالطعم الذى هو من نوع طعمه باعداد المخالطة اياها لا لافاضة
المفارق الطعم عليها والشم وهو قوة رتبت فى زايدتى مقدم الدماغ
الشبيهتين بحلمتى الثدى مدركة للروايح بتوسط الهواء

المنفصل والبخار المرتفع من جرم ذي رائحة بان يحصل في الهواء او بسبب
مجاورته لذي الرائحة ما هو من نوعها بافاضة المفارق وقيل
لا حاجة الى انفعال الهواء وهو خطاء لان الرائحة تصل الى امد
بعيد وربما كان الجسم ذو الرائحة صغيرا لا يتحلل منه من الاجزاء
ما يشغل تلك الاحيان الكثيرة والمسافات المتباعدة فقد حكى
ارسطو ان الرخمة انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيف
حصلت من حرب وقعت بين اليونانيين ودلهم على ادراكها
للجيف من المكان البعيد انه لم يكن حوالي موضع المعركة
رخمة ولا في نحو هذا الحد من المسافة وذلك لكون هذه الحاسة
في هذا الطير وفي كثير من الحيوانات قوية وهي في الانسان
ضعيفة ويشبه رسوم الروائح في نفس الانسان ادراك ضعيف
البصر شبحا من بعيد والسمع وهي قوة مرتبة في العصب المفروش
على سطح باطن الصماخ هي مشعر الاصوات بتوسط الهواء
والصوت وهو ما يدرك بحاسة السمع انما يحصل بتموج الهواء لقلع
او قرع عنيف يضغط منه الهواء بعنف فينتهي متوجها الى الهواء الراكد
في الصماخ ويتموج بشكل نفسه فيقع على جلدة مفروشة على عصبة
مقعرة كتحاك الجلد على الطبل فيحصل طنين فتدركه القوة وتموج
الهواء كما يرى من دوائر الماء لما وقع فيه والصداء انما هو لانعطاف
الهواء المصادم لجبل او غيره من عال او رضي وهو كرمي حصاة في
طاس مملو ماء فيحصل دوائر متراجعة من المحيط الى المركز وقيل ان
لكل صوت صداء وفي البيوت انما لم يقع الشعور به لقرب المسافة تا
فكانهما يقعان في زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغني اقوى منه
في الصحراء واما الكلام في القرع والقلع وتشكل الهواء بمقاطع الحروف
وتوقف سماع الصوت على وصول الهواء الحامل له الى الصماخ وغيره
ذلك فقد سبق في اواخر المنطق فلا حاجة الى الاعادة والبصر

وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة مدركة لما يقابل العين بتوسط
جرم شفاف لا بخروج شعاع يلاقي المبصرات ولا بانعكاسه ولا
بانطباع الصورة المرئية في الرطوبة الجليدية ولا في ملتقى
العصبتين المجوفتين ولا باستدلال لبطلان ذلك كله على ما
سبق بل بمقابلة المستنير للعين السليمة وهي لما فيها رطوبة صافية
شفافة صقيلة مرآتية حينئذ يفيض للنفس علم اشراقي حضوري
على ذلك المبصر المقابل لها فيدركه النفس مشاهدة ومحسوسات
البصر اشرف فانها هي الانوار من الكواكب وغيرها كالنيران ونحوها
لكن اللمس اهم للحيوان لانه لما كان مركبا من العناصر وكان صلاحه
باعتدالها وفساده بتغالبها وجب ان يكون له قوة سارية في
كليته منها يدرك المنافي من الكيفيات التي تبعدها عن اعتدالها ومن
غيرها ليتحرز عنها عنه بالهرب منه وهي اللامسة ولهذا كانت منبثة
ولم يختص ببعض وان كانت في بعض الاعضاء اقوى كباطن الكف
بل الاصابع بل السبابة ولهذا جعلتها الطبيعة كالحاكمة بالطبع
في استعلام مقادير كيفيات الملموسات ولاجل اللمس تحترز
عن منافيات المزاج بالهرب والتنحي وجب ان يكون
كل لامس متحركا بالارادة حتى ان المستحجرات التي يظن
فيها بخلاف ذلك لها حركة انقباض وانبساط ولولاها لما عرف
حسها والا هو غير الاشرف وهو واضح غني عن الشرح واعلم
ان الاهم للحيوان بعد اللمس الذوق ولهذا لا تجد من الحيوانات
ما يعرى عن هاتين الحاستين وتجد كثيرا منها قد يعرى عن
غيرهما وانما لم يعر الحيوان عنها لاستحالة وجوده بدون
جالب للنفع ودافع للضرر عنه لكن لا اختص بالذوق في النفع
ان يكون جاذبا للنافع والملائم وهو الغذاء ليخلف بدل ما
تحلل وامكن ان يعيش مدة والا ادى الى الهلاك سريعا

كما ان الاخص بالسمع في النفع ان يكون دافعا للضار والمؤذي
ولما كان دفع الضرر مقدما على جلب النفع لاجرم وجب ان يكون
اللمس متقدما على الذوق ويكون الذوق تاليا له فلهذا قدم
اللمس واردفه بالذوق ولكونهما اهم للحيوان من غيرهما قدمهما
على البواقي والمسموعات الطف اي من المبصرات من وجه وهو
ان الاصوات الموسيقية الملذة المطربة تشوق النفوس الى
وطنها الاصلي وعالمها العقلي ويرفعها عن الامور الخالية الدنية
الى الامور العلية السنية وعن الكمالات الحسية الى الكمالات
العقلية العلمية والعملية ولهذا كانت للحكماء عناية عظيمة با
لموسيقى فان له خطبا عظيما عندهم وفي بعض النسخ والمسموعات
الطف من وجه آخر ولا وجه له وكان المسموعات صحفت
عن المسموعات الملمسة العين والله اعلم بحقيقة الحال
لان القلب اقوى الاعضاء حسا لانه يبدأ جميع الحواس فلا يحصل
في حاسة من الحواس شيء محبوب او مكروه الا ويصل اثره الى
القلب بان ينفعل الروح عنه ويتغير مزاجه فان استحال الى كيفية
ملائمة للقلب التذ والا تالم واعلم انه كما خلق للانسان وغيره
من الحيوانات الكاملة حواس خمس ظاهرة وهي المشهورة المذكورة
كذلك خلق لهم حواس خمس باطنة وانما لم يذكرها المصنف ههنا
لانه لا ننكر كونها خمسا كما سيجيء تحقيقه ولانه لم يذكرها عند
الكلام عليها على الترتيب بل ذكر ماهو محل نظر ومحز اشكال ولهذا
لا ينفهم ما اورد من الكلام عليها كما ينبغي فلذلك اردت ان
اشير اليها اشارة خفيفة لتعين على فهم المباحث الآتية عليها
فاقول احدى الحواس الخمس الباطنة الحس المشترك وهي قوة مرتبة
في مقدم التجويف الاول من الدماغ يجتمع عندها صور المحسوسات
باسرها كحوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة بها يحكم ان هذا

الابيض

الابيض هو هذا الحلو والحس الظاهر منفرد بواحد فالجامع غيره
ولا بد للحاكم من حضور الصورتين وبها ايضا يشاهد هذه النقطة
الجوالة برهة دائرة والقطرة النازلة خطا مستقيما وذلك لانضمام
الحاضر من الابصار مما بقي في الحس المشترك فان البصر ما قابله الا نقطة
فلا يدركها الا كذا والثانية الخيال وهي قوة مرتبة في آخر التجويف
الاول من الدماغ هي خزانة صور الحس المشترك باسرها بعد غيبتها
عن الحس المشترك والحفظ غير القبول وليس من شرط كل قابل ان
يحفظ فان القابل المستعد بسهولة كالحس المشترك يحتاج الى فرط
يبوسة كما في الخيال والفرق بينهما بعلمه فيما يفرق بين ما
تخيله في اليقظة مغايبة وبين ما يشاهده في المنام معاينة
وكذا في غير المنام عند غموض طويل فلو كانت المشاهدة بالخيال
لكان كل متخيل مشاهدا وليس فليست والثالثة الوهم وهي قوة
مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ وهي القوة التي تحكم على
المحسوسات في الحيوانات لمعان غير محسوسة كادراك السنور معنى
في الفار يحمله على الطلب وادراك الفار معنى في السنور يوجب الهرب
وهذا في الانسان ينازع العقل لانه قوة جسمانية لا يعترف
بما يعترف به العقل فيمتحن في تجربة عقلك في البيات في بيت
فيه ميت فينفرد هكذا فذلك تنازعهما على اختلاف فيهما والرابعة
المتخيلة وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط ايضا عند الدودة
من شأنها التفريق والتفصيل فيجمع اجزاء انواع مختلفة فيجعلها
حيوانا من رأس انسان وعنق جمل وظهر نمر ود وتفريق اجزاء
نوع واحد كانسان بلا رأس فما في القوى الباطنة اشد شيطنة
منها ويسمى عند استعمال الوهم اياها بالمتخيلة وعند استعمال
العقل بالمفكرة بها تستنبط العلوم والصناعات وبها المحاكات
في الاحكام وهذان في التجويف الاوسط والمتخيلة منهما

صاحبه الخامسة - الذاكرة ويسمى الحافظة - ايضا وهي قوة مرتبة -
في التجويف الاخير من الدماغ وهي خزانة الاحكام الوهمية - والتخيلية
على تفاصيلها وبينهما كان الخيال للحس المشترك وعرف التغاير باختلال
القوى لاختلال الالات لزوما مطردا وللحيوان قوة محركة على انها
الباعثة - ويسمى محركة على باعثه - لكونها الباعثة عليها وهي النزوعية
وتتشعب الى شهوانية - وهي الطالبة - لما يلايم وغضبية - وهي التي دفع
ما لا يلايم ينفعل عن تخيل وادراك وفي الجملة مطيعة للمدركات
اذ لا شوق الى ما لا يدرك ولو من وجه ما وقوة اخرى ايضا محركة
على انها المباشرة للحركة ويسمى محركة عاملة تنبث في الاعصاب
وتطيع النزوعية فعندما اجتمعت النزوعية على فعل اطاعت
القوة المحركة المنبجسة للعضلات والرباطات بجذب الاوتار الى
مباديها عند الهرب والمرسلة اياها بارخاء الاوتار عند الطلب
وهاتان القوتان المدركة والمحركة من خواص الحيوان فصل
في بيان ان لكل صفة من صفات النفس نظيرا في البدن ولما
كان كذلك اشتمل العالم الاصغر اعني الانسان على ما اشتمل عليه
العالم الاكبر ولان مما لا يشك فيه عاقل ان بين النفس والبدن
علاقة وليس علاقتها به علاقة جرم بمثاله ولا عرض بمحله ولا تعلق
العلة بالمعلول فلا يوجدها البدن لان تاثيره يختص بما يناسبه
وضعا بحيث هو ولا يوجد الشيء اشرف منه وليست علته
ولا امتنعت زيت دونه اذ ما لم تحصل لخصوصيتها لم يفعل وقد
سبق انها لا يتقدم فهي علاقة شوقية - لمناسبة بينها وبين البدن
- المستعد بالمزاج لقبول افاعيلها فاقتضت العلاقة - الشوقية -
ان تفيض من النفس على البدن ما يمكنه قبوله من القوى البدنية -
التي هي نظاير الكمالات النفسية - والاعتبارات العقلية -
فلهذا فاضت من النفس على البدن قوة الغضب بازاء قهرها

الفصل الرابع

لما تحتها

لما تحتها والشهوة بازاء محبتها لما فوقها الى غير ذلك مما ذكره اولو
ينكشف فان النور لما كان فياضا لذاته كالامر خارج عنها يجب
ان ترشح عنه وفايق كالهيئة المستعد لقبولها ولذلك صور الفصل
به وقال واذا علمت ان النور فياض لذاته وان له في جوهره محبة
لسنخه اي لاصله وهو ما فوقه لكونه علته وقهرا على ما تحته
وهو معلوله لكونه فرعه واذا كان كذلك في العالم الاكبر فيلزم مثله
في العالم الاصغر اي الانسان ولهذا قال فيلزم من النور الاسفهبد
اي النفس الانسانية - من حيث كونه فياضا لذاته وقاهرا على
ما تحته من البدن وهياكله المظلمة - ومحبته - لما فوقه من رب
نوعه روح القدس صاحب طلسم نوع الانساني الى نور الانوار
في الصياصي الغاسقة اي الابدان المظلمة بسبب قهره قوة
غضبية بها تهرب عن المضار وتدفعها وبسبب محبته قوة
شهوانية - بها يطلب المنافع ويجلبها ولما كان النور الاسفهبد
يشاهد صورا عامة اي كلية - بعد ان كانت جزئية - وفي بعض
النسخ ويجعل اطوارها عامة - اي يجعل اطوار الصور البرزخية
عامة نورية - بعد ان كانت اطوارها جزئية - ظلمانية نورية
اي غير مقدرة بعد كونها كذلك بما يليق بجوهره اي بجوهر النور
الاسفهبد الذي هو محل تلك الصور المجردة النورية
لان جوهره ايضا نوري مجرد غير مقدر بكن شاهد
وعمرها واخذ منها للانسانية صورة عامة يحمل عليها وعلى
غيرها من الاشخاص الانسانية يلزم في صيصته قوة غاذية
اي مناسبة لفلك القوة العقلية الاخذة من المختلفات
شيئا واحدا مناسبا وهي التي تحيل الاغذية المختلفة
كلها الى شبيه جوهر المغتذي ولولا هذه اي الغاذية
لتحلل بدن الانسان ولم يتجدد لانما استمر وجوده لانه

المايستمر باختلاف الغاذية بدل غدا ما يتحلل عن البدن وكان شيخ النوع التام ان يكون مبدا النوع الاخر لانه فياض لذاته فلا بد من كل نوع ان يحصل منه شعاع هو فرع وعلى معلوله على ما عرفت من كون الانوار المجردة القاهرة بعضها علة لبعض فيحصل منه اى من النوع الاسفهبد فى صيصته قوة توجب صيصية اخرى ذات نور اى نور مجردة يتعلق بها وهى المولدة التى بها بقاء نوع ما لم يتصور بقاء شخصه فينقطع بقدر من المادة خلاصة الاخلاط وآخر الهضوم ليكون مبدا لشخص آخر وكان شيخ النوع ان يزداد بالانوار السانحة اى العرضية الفايضة من نور الانوار ويشتمل بالهيئات النورية اى الفايضة من الانوار المجردة او الحاصلة له من المشاهدات فان احديهما غير الاخرى على ما علمت من الفرق بين شروق شعاع الشمس وبين مشاهدتها فيخرج اى بواسطة استكماله وانتقاله من حد الى حد ومرتبة الى مرتبة من القوة الى الفعل فيحصل منه للصيصية قوة يوجب الزيادة فى الاقطار اى الثلثة على نسبة لايقة وهى ان يكون الزيادات فى الاقطار على تناسب طبيعى ليبلغ كمال النشو وهى النامية فخرج بقولنا الاقطار الزيادات الصناعية لانها اذا زيدت فى جانب نقصت من الاخر بالتناسب الطبيعى زيادة الورم ونحوه وبالبلوغ الى كمال النشو السمن والفرق بين الغاذية والنامية ان الغاذية تحيل الغذاء الواصل الى العضو شبيها بجوهره ليبدل المتحلل دون زيادة المقدار والنامية توجب الزيادة فى الاقطار وتوزع الغذاء على خلاف فعل الغاذية فتسلب جانبا من البدن ما يحتاج اليه من الغذاء وتزيده فى جهة اخرى ولو كانت الغاذية وحدها لسوت فى هذا الفعل وهما يخدمان المولدة والغاذية ومبدها بالغذاء والنامية

بالتبديلات المتشاكلة ويشترك النبات والحيوان فى الاحتياج الى هذه الثلث لان كمال الاشخاص باعتبار المقدار لما كان بالتدريج احتيج الى النامية المبلغة الى الكمال المقدارى وباعتبار التحلل احتيج الى الغاذية لتخلف بدل المتحلل وباعتبار الفساد احتيج الى المولدة الحافظة للنوع بالتعاقب ثم يخدم الغاذية جاذبة تاتيها بالمدد لتخلفه بدل ما تحلل وماسكة تحفظه اى المدد ليتصرف المتصرف اى الغاذية والنامية والمولدة فان لكل تصرفا واحتياجا الى ما يحفظ ما يرد عليه ريثما يتصرف فيه وهاضمة تهضمه اى تهضم المدد وتعده اى وتجعله مستعدا للتصرف اى لتصرف الغاذية اذ لولا احالة الهاضمة الغذاء بحيث يصلح جزء المتغذى للمغتذى لما قبل تصرف الغاذية ودافعة لما لا يقبل المشابهة اى مع المغتذى وهذه القوى اى الرؤساء الثلث التى هى الغاذية والنامية والمولدة والخوادم الاربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وغيرها من القوى التى لم يذكرها كلها فروع الاسفهبد فى صيصيته اما باعتبار انها فايضة منه ولما باعتبار انها لا ينفرد بفعل دون استعمال النور لها فهو اصل فى الفعل والقوى فروع له هذا وباعتبار استكمال النفس بها وانها كالالات لتحصيل كمالها فهى خوادم لها والصيصية صنم للنور الاسفهبد والفرق بين كونها صنما له وبين كونها صنما لروح القدس على ما قال وهو صاحب طلسم النوع الناطق الاسفهبد لا غير الصيصية التى تعلق بها وجميع الصياصى الانسية اصنام لروح القدس ويحتمل ان يكون البدن صنم النفس والمجموع صنم رب النوع وهذا اظهر لان النوع هو المجموع لا البدن وحده فيحصل هذه القوى منه اى من الاسفهبد باعتبار ان فيه اى من القهر والمحبة وغيرها من الاعتبارات والجهات العقلية كما تقدم وشركة

ای وبشركة احوال البرازخ ای الجسمية المستعدة لقبول قوی
النفس واثارها فان للقابل مدخلا عظيما فی قبول الفيض
فان ما هو اشد استعدادا اكثر قبولا وبالعكس ويدل علی
مغايرها ای تغاير القوی وجود بعضها كالغاذية والنامية
قبل البعض كالمولدة او بعد بعض كبقاء الغاذية بعد المولدة
وهما بعد النامية واختلاف الاثار لامتناع صدورها عن
قوة واحدة بسيطة واختلاف بعضها عند كل بعض ولو كانت
القوی متحدة لما كان شیء من ذلك فهی متغايرة والانسان
استوفی قوی الحيوان والنبات التی هی التغذی والنمو والتوليد
وزاد عليهما بالكمالات العقلية والاحوال القدسية فهی نسخة
مختصرة من العالم الاكبر فيه ما فيه فمن عرف نفسه وبدنه علی
ما هو عليه فی الوجود فقد احاط بالموجودات علما فصل فی بيان
المناسبة بين النفس الناطقة والروح الحيوانی وفی ان الحواس
الباطنة ليست خمسا كما زعم المشاؤن وفی حقيقة صور المرايا
والتخيل النور الاسفهبذ لكونه فی غاية الكثافة فی غاية اللطافة
والنورية لانه مجرد لا ظلمة فيه من حيث فی ذاته لا يتصرف
فی البرزخ لكونه فی غاية الكثافة والظلمة والشیء انما يتصرف فيما بينه
وبينه مناسبة ما وهی ما له ای للنور الاسفهبذ مع الجوهر اللطيف
الذی يسمی الروح ای الحيوان وهو بخار لطيف شفاف يحدث
من لطافة الاخلاط وخلاصتها علی النسبة الفاضلة المخصوصة و
منبعه التجويف الايسر من القلب وذلك لان الدم اذا انجذب
من الكبد الی التجويف الايمن من القلب عملت فيه حرارته فيتميز عنه
البخار ساريا الی التجويف الايسر وخاصيته صار روحا حيوانيا شبيها
بالاجرام السماوية وفی لطفه وشفيفه ونوريته وقربه من الاعتدال
وبعده عن التضاد فلذلك قال الاشيان مناسبة الروح اذ فيه

فی التناسب بين النفس الا... والروح

من الاعتدال والبعد عن المضاد ما شابه البرازخ العلوية
وفيه من الاقتصاد ما يظهر عنده المثال فان الروح الحيوانی
اذا صعد الی الدماغ وتردد فی تجاويفه البارده اعتدل مزاجه
وقل شفيفه وحدث فيه صقالة مرآتية بها يصلح لظهور
العالم المثالی والشبح الخيالی فيه فيظهر منه فيه ما يليق
باستعداده فان المقتصد ای الماء الصافی له ذلك وهو ان
يظهر عنده المثل والاشباح القائمة لا فی اين وغيره ای غير
المقتصد الصافی الذی هو الماء من العنصريات كالبلور
والزجاج وغيرهما مما يوجد فيه الماء فی المزاج يصير مظهر المثال
بتوسط ای بتوسط المقتصد اذ لولا غلبته فی هذه المركبات
لما كانت مقتصدة علی ما سبق وفيه ای فی الروح من الحاجزية
ای الكثافة ما يقبل النور ای الفائض عليه من النفس او العقل
ويحفظه للكثافة ايضا ويحفظ ای هذا الروح ايضا لما فيه من
الحاجزية الاشكال والصور ای المثالية والخيالية الظاهرة
عنده لاقتصاده وفيه ای وفی هذا الروح ايضا اللطافة والحرارة
المناسبة للنور ای العارض وفيه للحركة ايضا المناسبة للنور
العارض ولان الحركة انما يناسب النور العارض دون المجرد
كالحرارة قال وفيه للحركة ايضا يعنی كالحرارة ليعرف ان حكمها
فی انتساب الی النور العارض دون المجرد واحد واذا لم يكن
فی اعداد نوعه ای نوع هذا الروح الثبات لسرعة تحلله باعتبار
التلطف وغلبة الحرارة فثبت نوعه بالمدد وهو انجذاب الدم
من الكبد الی الجانب الايمن وسريان البخار المتصاعد منه الی الايسر
فقد اتی ای هذا الروح الذی هو الطف الاجسام العنصرية
وافضلها علی جميع مناسبات النور وغيره من العناصر والعنصريات

ان ناسب النور من وجه خالفه من آخر فان الفضاء اى الهواء الحار
اللطيف جدا لم يكن يقبل الشعاع لكثرة سخيفه لنهاية تلطفه
فلم يناسب النور من هذا الوجه لقبوله سوانح الاشعة كما علمت
ولكن يناسب النور من بحرانه وسرعته فتعلم حركته ولهذا اى
ولمناسبة الهواء الحار النور فيما ذكر قصد الى عالم النور البرزخى
الذى قامت حركته اى عالم الافلاك وقرب منه وعشقه واقام
عنده مصاقبا اياه فى المكان والحاجز اى الارض قبل النور الشعاعى
وحفظ فناسب اى الحاجز النور من هذا الوجه وان خالفه فيما
سواه والمقتصد اى الماء حفظ الشعاع وصار مظهرا للمثال النير
والمستنير فهو ان ناسب النور من هذين الوجهين ولكن خالف
مناسبة النور بالبرد ونحوه اى الكثافة وهذا الروح فيه للمناسبات
الكثيرة اى مع النور ولما كان هذا الروح فى النورية والاشتعال
كسراج موضوع فى التجويف الايسر من القلب فتيلته البخارات
الثائرة اليه من الايمن ودهنه الدم المنجذب اليه من الكبد
والحس والحركة نوره والحيوة ضوءه والشهوة حرارته والغضب
دخانه ولم يكن فى العناصر والعنصريات ما هو اشد مناسبة
منه للنور مع ان النور بطبعه يميل الى الانوار ويفرح بها
المناسبة وينفر عن الظلمات ويستوحش منها للمضادة صار هو
المتعلق الاول للنور الاسفهبذ ودوام تعلقه بالحيوة التى
هى ضوء السراج بدوام الدهن والفتيلة وبزوال التعلق وموت
البدن انطفاء ضوء السراج بفناء الدهن او الفتيلة وهو يمتد
فى جميع البدن لان السراج وان كان فى القلب لكن ضوءه متصل بجميع
البدن وكل جزء من هذا الروح فى اى عضو كان فهو ايضا كسراج
بذاته ذى شعلة لكن لشدة اتصال النفس بالبدن واتحادها

به وغلبة نورها على الانوار البدنية لا يحصل لها شعور تام بكل
شعلة بل لاتصال الانوار بعضها ببعض يتخيل ان جميع تلك السرج
والشعل سراج واحد وشعلة واحدة وهو حامل القوى النورية
اى الجسمانية من المدركة والمحركة باقسامهما ويتصرف النور
الاسفهبذ فى البدن بتوسطه اذ لا بد فى تصرف اللطيف فى الغاية
فى الكثيف فى الغاية من متوسط يكون له مناسبة لهما بان يكون
متوسطا بينهما فيكون الطف من الكثيف واكثف من اللطيف
ويعطيه اى للبدن النور بافاضته عليه القوى النورانية
وما ياخذ اى النور الاسفهبذ من النور السانح اى الفايض عليه
من القواهر وههنا استعمل اشياء فى غير ما اصطلح عليه كما اشرنا
اليه من قبل منعكس منه على هذا الروح فان هيأت النفس
والبدن متنازلة متصاعدة متعدية من كل واحد الى صاحبه
ما يليق به وذلك لشدة الارتباط بينهما وما به اى والروح الذى
للحس والحركة هو الذى يصعد اى من هذا الروح الى الدماغ و
يعتدل اى ببروده ويقبل اى من النفس على ما قال فى الالواح
ويكتسب من النفس السلطان النورى اى الذى بحس ويحرك ويرجع
اى الصاعد القابل مع النور الى جميع الاعضاء اى المدركة والمحركة
فيحصل لها بواسطة الحس والحركة ولمناسبة السرور اى الفرح
مع النور صار كل ما يولد روحا نورانيا مفرحا اعنى جملة الاغذية
وفى نسخة الادوية والاول اقرب ولمناسبة النفوس مع النور
صارت النفوس منفرة عن الظلمات منبسطة عند مشاهدة الانوار
هذا معلوم وجدانى لكل ذى نفس والحيوانات كلها تقصد النور
فى الظلم وتعشق النور ولاجل ذلك ما يصاد الحيوانات البرية
كالوحوش والسباع والبحرية كالحيتان وطيور الماء بالنيران والاضواء
الموقدة فى السفن وغيرها فى الليالى المظلمة لانها اثارات الانوار

لم تملك نفسها لشدة عشق النفوس لها بل التفت نفسها عليها
فرحانة مسرورة بها غافلة عن الاعداء الموقدين لها فتدهش
وتغيب كالغاشية عن نفسها فتؤخذ بايديهم من غير كلفة
وتجشم كذلك النور الاسفهبذ لما رأى سراج البدن
تعلق به وان كان البدن وقواه من اعدى عدوه فالنور
الاسفهبذ وان لم يكن مكانيا ولا ذا جهة الا ان التفاته الى
صيصيته اى القوى البدنية لشدة العلاقة التى تحصل
بين النفس والبدن ولكونها فروعا له على ما علمت وانت بعد ان
رأيت علاقة بين الحديد والمغناطيس وتحريكها فلا يتعجب
من هذا ولما فرغ من بيان مناسبة النور والروح اراد ان يذكر
بعض احوال القوى الباطنة وانها ليست خمسا على ما يزعم جماعة
المشائين فشرع اولا فى بيان ان التذكر للامور المنسية ليس
باسترجاع النور المدبر اياها من الحافظة التى هى خزانة الاحكام
الوهمية ومحلها البطن الاخير من الدماغ كما هو رأى المشائين
بل باسترجاعه اياها من مواقع سلطان الانوار المجردة الفلكية
التى لا ينسى شيئا اصلا كما هو رأى الاشراقيين على ما صرح به
رئيسهم بل رئيس الكل الالهى افلاطون ان الذكر انما هو من العوالم
الفلكية والنفوس القدسية العالمة بجميع الاشياء الماضية
والماضية والمستقبلة واستدل على صحة ما اختاره بقوله ثم
واعلم ان الانسان اذا نسى شيئا ربما يصعب عليه ذكره حتى
انه مجتهد عظيما فلا يتذكره وفى بعض النسخ ولا يتيسر
له ثم يتفق احيانا ان يتذكر ذلك بعينه وفى بعض النسخ ثم
يتفق احيانا ان يتذكر ذلك بعينه فليس هذا لان تذكرها فى بعض
قوى بدنه كالحافظة كما يعتقده المشاؤون والا لما غاب فى بعض
النسخ ما غاب عن النور المدبر بعد السعى البالغ فى طلبه وليس على

ما يفرض انه اى المنسى محفوظ فى بعض قوى بدنه ومنع منه
مانع اى بدنى فان الطالب انما هو النور المتصرف وليس بذى
اى جسم ولا جسمانى حتى يمنعه مانع اى جسمانى عن ادراك
عن العثور على امر محفوظ فى بعض قوى صيصيته فلو كان المنسى
فى احديهما ذاته اى فى بعض قوى بدنه لكان حاضرا عنده وهو شاهد
به او كان يشعر به عند المطلوب الطلب بعد الغفلة عنه لكنه
ليس كذلك واليه الاشارة بقوله ولا يشعر الانسان فى حال
غفلته عن امر اى المنسى بشئ مدرك فى ذاته وصيصيته لداى
فى حال غفلته عن امر لا يشعر بشئ مدرك له فى ذاته ولا فى شئ
من قوى صيصيته ولو كان المنسى فى احديهما لكان حاضرا عنده
وغايب عنه ويشعر بشئ مدرك له حينئذ فليس التذكر
الا من عالم الذكر وهو من مواقع سلطان الانوار الاسفهبذية
الفلكية فانها لا تنسى شيئا والصور الخيالية على ما فرضت
مخزونة فى الخيال اى لكونها خزانة الحس المشترك كما ذهب
اليه المشاؤون وباطلة بمثل هذا اى بمثل ما بطل به كون الحافظة
خزانة الوهم فانها اى الصور الخيالية لو كانت فيها اى فى
الخيال لكانت حاضرة له اى للنور المدبر وهو مدرك لها ولو كان
كذلك لكان الانسان عند النسيان يجد فى نفسه شيئا
مدركا له وليس كذلك على ما قلنا ولا يجد الانسان فى نفسه
عند غيبته عن تخيل زيد شيئا مدركا له اصلا بل اذا احس
الانسان بشئ يناسبه اى زيدا او يفكر فيه اى فى شئ يناسبه
ينتقل فكره الى زيد فيحصل له اى لذلك الانسان الذى هذا شانه
استعداد استعادة صورته اى صورة زيد من عالم الذكر
والمعيد اى للمنسى كصورة زيد فى المثال من عالم الذكر انما هو
النور المدبر لكونه المحصل الاستعداد الاستعادة وانبعث

الناس اى المشائين فى الانسان قوة وهمية هى الحاكمة فى الجزئيات
اى من المعانى التى لا تحس ولا يتأدى اليها من الحواس كما سبق
بيانه من ادراك الشاة يعنى فى الذئب هى العداوة المقتضية للهرب
منه واخرى متخيلة لها التفصيل والتركيب اى فى الصورة التى
فى الخيال والمعانى التى فى الحافظة فيجمع بين المختلفات كان
يطير ويفرق بين المناسبات كانسان بلا رأس واوجب ان محلهما
التجويف الاوسط اى من الدماغ وللقايل ان يقول ان الوهم بعينه
هو المتخيلة وهى الحاكمة اى فى الجزئيات من المعانى المذكورة في
المفصلة والمركبة اى للصورة المذكورة ودليلك على تغاير القوى
اما اختلال بعضها مع بقاء البعض اى الدال على تغاير المخيل والبا
ولا يمكن لاحد دعوى بقاء المتخيلة سليمة وليس ثم شئ حاكم فى
الجزئيات اى من المعانى المذكورة الذى هو الوهم عندك بل متى
وجدت احديهما وجبت الاخرى وكذا اختلت او سلمت يكون
الاخرى كذلك واختلاف المواضع اى مواضع القوى عرف بلزوم
اختلال بعض القوى لاختلال مواضعها على معنى انه كلما اختل
موضع احديهما اختلت هى وقد اعترف بانهما فى التجويف
الاوسط واذا يختل احدمنهما وفى بعض النسخ احديهما
مع سلامة صاحبه مواضعهما ايضا كذلك حتى لا يختل مواضع
احديهما مع سلامة موضع صاحبه ولا لا اختل احديهما مع
سلامة الاخرى ولا باختلاف مواضعهما واما تعدد الافاعيل
اى الدال على امتناع صدورها من قوة واحدة ولا يمكن الحكم
بتعدد القوى بتعدد الافاعيل لانه انما يمتنع صدور الافعال الكثيرة
من قوة واحدة اذا كانت مجردة عن العلايق والجهات اما اذا كانت
كذلك فلا اذ يجوز ان يكون قوة واحدة بجهتين تقتضى فعلين
الى الحس المشترك باعترافه مع وحدته يدرك جميع المحسوسات

مع سلامة صاحبه وليس كذا المعروف وعلى ما نقلناه الاستدلال على تغايرها بين القوتين باختلال احديهما

التى لا يتأتى ادراكها الا بالحواس الخمس وهو يجتمع عنده مثل جميع
المحسوسات فيدركها مشاهدة ولولا ذلك ما كان لنا ان نحكم
ان هذا الابيض هو هذا الحلو الحاضرين وفى بعض النسخ الحاضرين
وهذا اظهر فان الحس الظاهر منفرد باحدهما والحاكم يحتاج الى
حضور الصورتين ليحكم عليهما فاذا جاز ان يكون لقوة واحدة ادرا
كات كثيرة اى من انواع مختلفة لا من نوع واحد كادراكات كل حاسة
فجاز منها اى تلك القوة الواحدة افاعيل متعددة كثيرة اذا دركها
المدرك كل حس فعل آخر واذا جاز ذلك فلم لا يجوز مثاله فى المتخيلة
على ان الحكم الوهمى لا يخالف افاعيل المتخيلة لانها ادراكات
كما للوهم ثم العجب ان منهم اى من المشائين من قال ان المتخيلة
يفعل ولا يدرك وعنده اى عند هذا القائل الادراك بالصورة لانه
عنده عبارة عن حصول صورة المدرك فى المدرك ولم يكن عندها
اى عند المتخيلة صورة ولا يدرك فانى شئ يركبه وتفصله
والصورة التى عند صورة اخرى اى الخيال كيف يركبها هذه
القوة وتفصلها مع انها لا يدركها واذا لم يكن سلامة المتخيلة
وتمكنها من احكامها دون الصورة وفى بعض النسخ دون الصورة
اى دون ادراكها لها فلا يمكن ان يقال تختل الخيال اى موضعه
والمتخيلة سليمة وهى على افعالها لتوقف فعلها على الصورة ولا
صورة لاختلال الخيال فالحق ان هذه الثلث اى الخيال والوهم
والمتخيلة شئ واحد وقوة واحدة باعتبارات يعبر عنها بعبارات
فيعبر عنها باعتبار حضور الصور الخيالية عندها بالخيال وباعتبار
ادراكها المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات بالوهم وباعتبار
التفصيل والتركيب بالمتخيلة ومحل هذه القوة هو البطن الاوسط
من الدماغ والذى يدل على ان هذه اى هذه القوة غير القوة
المدبرة انا اذا حاولنا تنبهنا وفى بعض النسخ شيئا على شئ

كالانفراد مع ميت في الليل كما تقدم بحدس وفي بعض النسخ بحيث في
انفسنا شيئا ينتقل عنه وفي بعض النسخ بنبو عنه والاول واولى لتكرار
النقل بعد ذلك ويعلم منا ان الذي نجتهد في التثبت غير الذي
نروم النقل وان الذي نثبت وفي بعض النسخ نعيل بعض الاشياء اي
الحقة كوجود موجود لا في زمان ولا مكان ولا جهة ولا داخل
العالم ولا خارجه غير الذي ننكرها اي ذلك البعض من الاشياء
وانما انث الضمير لاكتساء البعض التانيث بالاضافة الى الاشياء واذا
كنا حتى في ابدانا ما يخالفنا هكذا وفي اكثر النسخ ما يخالفها هكذا
اي ما يخالف انفسنا هكذا وان يهرب على ثبت عليه وينكرها تقرير
فهو غيرها بد انا بينا لتغاير احكامهما فان الثابت غير الهارب
فهو اذن قوة لزمت عن النور الا سفهيذ في الصيصيه ولاجل
انها ظلمانية لكونها جرمية منطبعة في البرزخ اي الدماغ
تنكر الانوار المجردة ولا يعترف الا بالمحسوسات وربما تنكر نفسها
وهذا من اعجب احوالها وتساعد في المقدمات فاذا وصلت
الى النتيجة عادة منكرة فنجحد موجب ما سلمت من الموجب والتذكر
وان من عالم الافلاك المخزون فيه جميع الصور واللعاني على ما
ينبغي لا من خزانة الوهم التي هي الحافظة لما بين انه لا مواني
يخزون فيها الا انه يجوز ان يكون قوة يتعلق بها استعداد
ما للتذكر فتكون هي الذاكرة لتعلق استعداد التذكر بها
اختلال التذكر بها لا لحصول المعاني فيها لا لتعلق الوهمية فيها لانه
ابطل حصول المعاني فيها لا لتعلق الاستعداد بها ويدل على تعلق
الاستعداد بها اختلال التذكر لاختلال البطن الاخير وليس لوجود
المعاني فيها فيكون لتعلق الاستعداد بها وقد علمت ان انطباع
الصور في العين ممتنع لاستحالة انطباع الكبير في الصغير وبمثل
ذلك يمتنع اي انطباع الصور في موضع من الدماغ فاذن الصور الخيالية

لا يكون

لا يكون موجودة في الاذهان لامتناع انطباع الكبير في الصغير ولا في
الاعيان والا لراها كل سليم الحس وليست عدما محضا والا لما
كانت متصورة ولا متميزة بعضها عن بعض ولا يحكم عليها
باحكام مختلفة واذ هي موجودة في الاذهان ولا في الاعيان
ولا في عالم العقول لكونها صورا جسمانية لا عقلية فبالضرورة
تكون موجودة في صقع آخر وهو عالم يسمى بالعالم المثالي والخيالي
متوسط بين عالمي العقل والحس لكونه بالمرتبة فوق عالم الحس
ودون عالم العقل لانه اكثر تجريدا من الحس واقل تجريدا من
العقل وفيه جميع الاشكال والصور والمقادير والاجسام وما
يتعلق بها من الحركات والسكنات والاوضاع والهيئات
وغير ذلك قائمة بذاتها معلقة لا في مكان ومحل واليه الاشارة
بقوله والحق في صور المرايا والصور الخيالية انها ليست منطبعة
في المرآة والخيال ولا في غيرها بل هي صياصي اي ابدان معلقة
في عالم المثال ليس لها محل لقيامها بذاتها وقد يكون لها اي لهذه
الصياصي المعلقة لا في مكان مظاهر لا يكون فيها لما بينا فصور
المرايا مظهرها المرآة وهي معلقة لا في مكان ولا في محل وصور الخيال
مظهرها التخيل وهي معلقة اي لا في مكان ولا في محل وكذا الحس
المشترك وغيرها من القوى كلها مظاهر صقالة مرآتية استعدادية
لظهور الصور القائمة بنفسها المستغنية عن الزمان والمكان
والمحل عندها باظهار العقل الفياض الموكل بذلك اياها بما
يحصل لنا من الصور والمعاني المهيئة لفيض العقل واذا نبت
مثال مجرد سطحي لا عمق له ولا ظهر كما للمرايا اي كما للمثل التي للمرايا
كمثال صورة زيد مثلا قايم بنفسه وما هو منه اي والذي هذا المثال
حصل منه وظهر عرض لانه مثال صورة زيد العرضية الحالة في مادته
وكذا جميع صور الخيال والمرايا مثل لاعراض هي صور الاشياء واشكالها

ومقاديرها وكان المرئي في المرآة مثال صورة زيد فصورة زيد
هي مثال المرئي في المرآة اذ المماثلة انما يكون من الجانبين واذا كان
كذلك فصح وجود ماهية جوهرية في المثال المرئي في المرآة والماء
كانت جوهرية لقيامها بذاتها لا في محل لها مثال عرضي وهو صورة
زيد الحالة في مادته والنور الناقص كالنور التام وفي بعض
النسخ المنور التام فافهم فان فيه سرا عظيما وخطبا جسيما وذلك
ان جميع الاشياء التي في العالم العلوي لها نظاير واشباه في العالم
السفلي والاشياء تعرف بالاشباه والنظاير والانوار العرضية
اذا عرفت حقايقها على ما ينبغي اعانت معرفتها على معرفة الانوار المجردة
الجوهرية والغرض من هذا كله ان النور الناقص العرضي الذي للشمس
عالم الحس هو مثال للنور التام الجوهري بشمس عالم العقل نور
الانوار وعلى هذا يكون نور كل كوكب العرضي مثالا لنور مجرد جوهري
وهذا باب واسع وفيه اذواق كثيرة ولذلك امر بالفهم وكما ان الحواس
كلها يرجع الى حاسة واحدة وهي الحس المشترك فجميع ذلك اي
القوى البدنية الظاهرة والباطنة المدركة والمحركة وغيرها
من القوى المشتركة بين النبات والحيوان وهي الغاذية والنامية
والمولدة وخوادمها الى غير ذلك كلها يرجع في النور المدبر الى قوة
واحدة هي ذاته النورية الفياضة لذاتها والابصار وان كان مشروطا
فيه المقابلة اي للمبصر مع البصر الآلة الباصرة فيه اي في الابصار
النور الاسفهبذ ولا استبعد ان يقال اذا كان هو الرائي لجميع
المرئيات والمشاهد لجميع الامور العقلية والخيالية المثالية
والحسية فكيف لا نرى الاحوال الاخروية قبل مفارقة البدن
قال قلنا لا نرى اي النور الاسفهبذ اشياء اخروية قبل المفارقة
اي البدنية لان الشيء قد يعرض له ما يشغله بالعلايق البدنية و
العوايق الحسية والخيالية في حكم المحجوبين عن العالم العقلي

فلو ارتفع

فلو ارتفع الشاغل البدني والمانع الحسي بالكلية او ضعف بالعلوم
الحقيقية والرياضات القوية البدنية شاهد العالم العقلي والا
نوار المجردة مشاهدة اتم مما للبصر كما يشاهد المتألهون من اصحاب
العروج الروحاني عن الناسوت الجسماني وقد جرب اصحاب العروج
للنفس مشاهدة صريحة اتم للبصر في حالة انسلاخ شديد عن البدن
متيقنون حينئذ اي حالة الانسلاخ بان ما يشاهدون من الامور
ليست نفوسا اي منطبعة في بعض القوى البدنية بل يجزمون بانها
ذوات قدسية قائمة بذاتها دون محل ومكان وزمان والمشا
هدة البصرية اي والحال ان المشاهدة البصرية مع النور المدبر مانا
اكثر بهذا البدن يظن بكون خيالا ومن جاهد في الله حق جهاده
اي المستعدين لمشاهدة الانوار لاعتدال مزاجه وقهر الظلمات
اي القوى البدنية والامور الحسية اي انوار عالم الملا الاعلى مشاهدة
اتم من مشاهدة المبصرات اي البصرية ههنا اي في هذا العالم صور
الانوار والانوار القاهرة مرتبة برؤية النور الاسفهبذ لمناسبة
اياهم في النورية والتجرد ومرتبة برؤية بعضها بعضا لنوريتها
وعدم الحجاب بينها لتجردها والانوار المجردة كلها باصرة وليس بصرها
يرجع الى علمها به بل علمها يرجع الى بصرها فان علومها كلها
بصرية لانها مشاهدة حضورية اشراقية التي هي الرؤية
الحقيقية بل عين اليقين وهذا بخلاف المحجوبين بالمواد وغيرها
من العلايق الجسمية والعوايق البدنية مثلنا نحن فان
بصرنا قد يرجع الى علمنا وذلك فيما نعلمه بالبرهان الذي هو علم
النفس دون ان يشاهد بالعبارة هي الذي هو عين اليقين كعلمنا
بالمجردات دون مشاهدتنا لها فانا ظفرنا بها صار علم اليقين
عين اليقين وبالعكس قد يرجع علمنا الى بصرنا وذلك فيما لا يمكن معرفته
الا بالرؤية كالاضواء والالوان لما عرفت ان بسايط المحسوسات

لا يمكن تعريفها اذ لا اظهر منها فمن ليس له حاسة البصر لا يمكن ان
يعرف الضوء واللون اصلا فالعلم بنحوه يرجع الى رؤيته فمعرفة
الشئ قد يكون بنفس رؤيته كعلمنا بالضوء واللون وكل ما لا يدرك
الا بحاسة البصر كالاشكال وامثالها وعلوم المجردات كلها بجميع
الاشياء من هذا القبيل وقد يكون مغايرة لها كعلمنا بما هو محجوب عن
بصرنا فهذه القوى في البدن كلها ظل ما في النور الاسفهبذ
اى من الاعتبارات والجهات العقلية الموجبة في البدن آثار
بحسبها هي اظلال لها وهي القوى فهي اظلال لما في النور الاسفهبذ
ومندرجة المتخيلة ايضا اى وان كانت قوة مدركة لا قوة استعدا
دية لغيرها صنم لقوة النور الاسفهبذ الحاكمة لان له قوة قوية
حاكمة على الاشياء واحكاما عقلية وحسية على نفسه احكاما
خاصة بذاته ولولا ان النور المدبر له احكام بان له بدنا او تخيلا
جزئيا وفي بعض النسخ او تخيل جزئي او له قوة جزئية متخيلة جزئية
الى غير ذلك من الاحكام الجزئية المختصة به التي لا يمكن ان يحكم بها
بصدد عن غيره فهذه الاشياء اى من البدن وقواه الجزئية غير
غايبة عنها اى عن قوة النور الاسفهبذ بل ظاهرة لها ظهورا تاما
ولما كان لقايل ان تقول يمكن ان يكون الحاكم بان له بدنا
وتخيلا وغير ذلك هو التخيل لا النور المدبر اشار الى جوابه بقوله
والتخيل لا يأخذ صورة نفسه اى لا يدرك نفسه فانه حاكم على
المحسوسات وما يتبعها اى من المتخيلات والتخيل ليس بمحسوس
ليأخذ صورة نفسه ويحكم عليها ولا يقال مسلم انه ليس بمحسوس
ولكنه معنى من المعاني الجزئية فيدرك الوهم ويحكم عليه لا التخيل
والتخيل عنده على ما سبق تقريره والنور الاسفهبذ محيط اى
بالبدن وقواه وحاكم ان له قوة جزئية وهي التي يدرك بها جميع المحسوسات
وله اخرى كلية بها يدرك جميع المعقولات فله الحكم بذاته وهو

وهو حس جميع الحواس وما يتفرق في جميع البدن اى من القوى وغيرها
من الاستعدادات ونحوها يرجع في النور الاسفهبذ حاصلة الى
شئ واحد هو ذاته النورانية الفياضة لذاتها والنور المدبر اشراق على
مثل الخيال ونحوه اى غير الخيال وهي القوى الباطنة الاستعدادية
واشراق على الابصار المستغني عن الصورة اى حصول صورة المبصر
في العين وله اشراقات اخرى كثيرة كاشراقه على العقول ونحوها
فانه وان كان لتعلقه بالبدن وشوقه اليه غير غافل عن البدن
وقواه كذلك هو غير غافل عن العوالم العقلية سيما عند اعتدال
مزاجه وشدة نورانيته وانما خص الاشراقين بالذكر دون غيرهما
لدقيقة عبر عنها بالذكر الاجمالي وقال له اى والنور المدبر ذكر
اجمالي ان هذا الاشراق على الخيال مثل الاشراق على الابصار
يعني كما ان النور المدبر عند اشراقه على القوة الباصرة يدرك
بعلم حضوري اشراقي ما يقابل الباصرة من المبصرات لا في الباصرة
من مثل المبصرات لبطلان الانطباع كما علمت فكذلك عند اشراقه
على القوة المتخيلة الخارجية وهي التي في عالم المثال قايمة بذاتها
لا يخفى اين كصور المرايا الا انها مرآتية بمرآة الخيال فانه
مرآة للنفس بها يدرك الصور المثالية ومنها الخيالية التي كلامنا
فيها لا الصور الخيالية الذهنية التي هي مثل الخارجيات لا
لبطلان الصور لوجودها في عالم المثال بل لبطلان كون مدرك النور
المدبر عند تخيله للصور مجرد المثل الخيالية وهي التي في الخيال
لبطلان الانطباع ولقوله فالا ان كان اى ولم يكن الاشراق
كالاشراق حتى يكون الادراك كالادراك والمدرك عند
التخيل كالمدرك عند الابصار بل كان مدرك النور المدبر عند
تخيل زيد مثلا مجرد مثال الخيال اى مثال زيد الذي في الخيال
ان ادرك اى النور المدبر انه اى المثال الذي في الخيال مثال

مثال الخارج الذي هو زيد بالفرض يكون اي القوة المدركة ادراك
الخارج الغايب وهو زيد دون مثال لانه انما يعرف ان هذا
مثاله لو عرف دونه وفي بعض النسخ يكون ادراك الخارج الغايب
دون مثال وهو مصدر اضيف الى المفعول وحذف الفاعل لظهوره
والمعنى واحد واستغنى اي ادراك الامر الخارجي عنه اي عن المثال
وهو ممتنع لاستحالة ادراك الخارجيات دون مثال وان لم
يدرك انه مثال الخارج فلم يكن قد ادرك الخارج الغايب عنه
بمثال والمقدر خلافه والماتن يشير الى هذا القسم لظهوره فللنفوس
المدبرة اشراقات كثيرة وعلم بكل اشراق واشراقه على واحد كاشراقه
على الباقي ولان كون المدرك عند التخيل كالمدرك عند الابصار
دقيق غامض يحتاج الى بسط وتفصيل قال وله ذكر اجمالا ان هذا
مثل ذاك واما انه كيف يمكن ان يكون هكذا فيحتاج الى تفصيل
على ان الخارج المتخيل قد يكون انعدم في حالة التخيل واذا كان
كذلك فلا يمكن ادراكه بدون مثال اذ المعدوم لا يدرك عنه بل
بالضرورة وهو دليل خاص على وجوب ادراك مثل هذا التخيل بالمثال
والبصر لما كان ادراكه بكونه حاسة نورية وعدم الحجاب اي وعدم
الحجاب بينه وبين المستنير فالنورية وعدم الحجاب في المجردات
واتم وهي ظاهرة لذاتها لكونها نفس الظهور المحض الظاهر لذاته
المظهر لغيره وهي اي المجردات باصرة اي لجميع الموجودات مبصرة
اي الانوار المجردة ان لم يمنعها عن ابصارها شاغل كنفوسنا المحجوبة
عن ابصارها بالشواغل البدنية المقالة الخامسة في المعاد
والنبوات والمنامات وفيها فصول فصل في بيان التناسخ بمعنى
انتقال نفوس الاشقياء الى الاجساد الحيوانية المناسبة لها
في الاخلاق والافعال البرهان على بقاء النفس بعد المفارقة وقبل
الخوض فيه لا بد من تقديم مقدمة وهي ان شرذمة قليلة

المقالة

منه لعله

من القدماء ذهبوا الى امتناع تجرد شيء من النفوس بعد المفارقة
لانها جرمية دائمة الانتقال في الحيوانات وغيرها من الاجسام و
يعرفون بالتناسخية وهم اقل الحكماء تحصيلا لانهم زادوا يكون
النفس جرمية انها منطبعة ومع ذلك منتقلة فهو محال لامتناع
انتقال الصور الاعراض من محل الى آخر وان ارادوا انها مجردة دائمة
الانتقال في الاجسام من غير خلاص الى عالم النور فهو باطل اذ العناية
الالهية يقتضي ايصال كل ذي كمال كماله وكمال النفس اما العلمي فصيرورتها
عقلا مستفادا فيها صور جميع الموجودات واما العملي فبالتخلية
عن رذايل الاخلاق والتحلية بمكارمها فلو كانت دائمة الانتقال
كانت ممنوعة عن كمالها ازلا وابدا والعناية الازلية تاتي ذلك
واجمع غيرهم من الحكماء الاوايل والاواخر قاطبة على ان الكاملين
من السعداء تتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي وتنال
من البهجة والسعادة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر غير منقطعة لذاتهم ولا متناهية مسراتهم واما
غير الكاملين والسعداء كالمتوسطين منهم والناقصين في
العناية والاشقياء على طبقاتهم فقد اختلفوا في معادهم فذهب
المنكرون للتناسخ كالمعلم الاول واتباعه من المتقدمين والمتاخرين
الى ان نفوسهم وان تجردت بالكلية عن الابدان لكن لا يبقى معذبه
في ظلمة الجهل والحجب الخلقية الردية اما ابدا ان كان الجهل
مركبا والاخلاق في غاية الرذالة وتزول عنها بعد مدة ان
كان الجهل بسيطا والخلق الردي ليس في الغاية وذهب القائلون
بالتناسخ كهرمس واغاثاذيمون وانباذقلس وفيثاغورس
وسقراط وافلاطن وغيرهم من يونان ومصر وفارس
وبابل وهند والصين الى ان نفوسهم لا تتجرد بالكلية بل تنتقل
الى تدبير بدن آخر لكنهم اختلفوا في جهة الانتقال ولهذا

قبل ما من ملة من الملل الا وللتناسخ فيها قدم راسخ واختلافهم انما
هو في كيفية النقل فمنهم من جوز انتقال النفس الى تدبير بدن
غير بدنها ولكن بشرط ان ينتقل الى بدن من نوع بدنها كمن تدبير بدن
انساني لا الى غير نوعه كمن تدبير بدن انساني الى تدبير بدن
فرسي او طيري ومنهم من جوز ذلك الى غير النوع ايضا والا لكنه
اشترط ان لا يكون في الحيوة الا الى بدن حيواني ومنهم من ذهب
الى تجويز الانتقال من البدن الانساني الى البدن النباتي ومنهم من
يجوز من الابدان الانسانية الى الاجسام الجمادية وهولاء يسمون
انتقال النفس الانسانية الى بدن آخر انساني نسخا والى بدن حيواني
مسخا والى جسم النبات فسخا والى جسم الجماد رسخا وقيل صاحب
اخوان الصفا الحقوا انتقالها الى جميع هذه الاجسام مترددة فيها
ازمانا طويلة او قصيرة الى ان تزول الهيات الردية ثم ينتقل منها
الى العالم الفلكي الخيالي وذهب المصنف على ما يشعر به ظاهر
تقريره وان لم يكن يعتقد صحته كما تبين الحاق على قد نفوس المتق
سطين من السعداء ينتقل الى الاجرام والاشقياء الى الاجساد
الحيوانية منتقلة من بعض الحيوانات الى بعض دون المعادن
والنبات واذا عرفت ذلك فاعلم ان النفس لما كانت حادثة
بحدوث البدن كان المزاج باستعداده الخاص استدعى وجودها
من المفارق وتعلقها به فلذلك قال النور الاسفهبذ استدعاه
المزاج البرزخي باستعداده المستدعي لوجوده فله الف مع
صيصته لانها استدعت وجوده وما وصل اليه ايضا بسببها من اللذات
البدنية والراحات الجسمية وكان علاقته مع البدن بفيض
في نفسه اي لاخراج ما فيه من القوة الى الفعل فلولا ان فيه ما بالقوة
الى الفعل فلولا ان فيه ما بالقوة ما تعلق به اذ ليست الحكمة في هذا
التعلق الا الاخراج المذكور ونظره الى ما فوقه اي من الذوات

القدسية لنوريته المناسبة لنوريته ما فوقه فلا ينقطع بنظره عنه
لما بينهما من المناسبة النورية وهي اي الصيصية مظهر لافعاله وحقيقة
لانواره اي العرضية التي في الارواح الحيوانية والنفسانية وزعا
لاثاره اي الروحانية والجسمانية ثم معسكر لقواه لاجتماعها فيه
والقوى الظلمانية اي البدنية لما عشقته لكونه اصلها وهي فروع له
مع ان للسافل الى العالي عشقا تتشبث به شبثا عشقيا وجذبته
الى عالمها اي البرزخي الظلماني عن عالم النور المحض اي المفارق ولذلك
قال الذي لا تشوبه ظلمة برزخية اصلا فانقطع شوقه عن عالم
النور المحض الى الظلمات التي هي عالم الجسم والجسمانيات والصيصية
الانسانية خلقت تامة يتاتى بها جميع الافاعيل وكان مزاجها
اعدل الامزجة واستعدادها لقبول الفيض العقلي اكمل من سائر
الابدان ولكونها اتم واعدل واكمل من غيرها من الصياصي صارت
هي المتعلق الاول واول منزل للنور الاسفهبذ ثم ان لم يتكمل
فيها انتقل في عالم البرازخ الى غيرها من الصياصي الحيوانية وهذا
عند المشرقيين ولهذا يسمون البدن الانساني باب الابواب اذ منه
يصدر النفوس الانسانية والدة على جميع ابدان الحيوانات الى
ان يحصل له الاستكمال التام وحينئذ لا يتصل ببدن آخر بعد المفارقة
لحصول الكمال وهو خروجه من القوة الى الفعل بل يتصل بالعالم العقلي
النوري ولذلك قال وهي اي الصيصية الانسية اول منزل للنور
الاسفهبذ على راي حكماء الفرس في عالم البرازخ ولما كان
الجوهر الغاسق اي الميت المظلم مشتاقا بطبعه الى نور عارض
ليظهره ونور مجرد ليدبره ويحيي بدنه فان الغاسق انما هو من جهة
الفقر في القواهر اي وانما كان الغاسق مشتاقا الى النور
لانه انما يحصل من جهة الفقر الحاصل في القواهر كما علمت
وكان الفقر مشتاقا الى الاستغناء اي التخلص عن نقص الفقر

فكذا الغاسق مشتاق الى النور اى ليتخلص عن نقص الظلمة قال بوذ
اسف وهو فيلسوف تناسخي من الهند وقيل انه من اهل بابل العتيقة
عالم بالادوار والاكوار وقد استخرج سني العالم وهو ثلثمائة الف
وستون الف سنة وحكم بان الطوفان يقع في نصفها وحذر
قومه بذلك وقيل هو الذى شرع دين الصابية لطهمورث الملك
ومن قبله من المشرقيين اي من حكماء بابل وفارس والهند و
الصين وغيرهم من اهل الذوق منهم ان باب الابواب لحيوة جميع
الصياصي العنصرية الصيصية الانسانية لان باب الابواب
هو الذى يتاخر عنه غيره من الابواب حتى يكون الدخول فيه
مقدما على الدخول في غيره والصيصية الانسية اول منزل
من منازل النور الاسفهبذ فى عالم البرزخ منها ينتقل الى غيرها
من الصياصي العنصرية الحيوانية المناسبة للنور الاسفهبذ
فيما يكون فيه من الاخلاق والهيآت البدنية وفي قوله لحيوة
جميع الصياصي العنصرية ~~الحيوانية المناسبة~~ حيوة جميع ابدان
الحيوانات من حيوة البدن الانساني الدال على ان حيوة جميع الحيوانات
هي بانتقال النفوس الانسانية الى ابدانها اشعار بان لا حيوان
غير الانسان الا انه نسخ البعض ونفى البعض ومسخ البعض
فى عالم الغرور ان كان من الناقصين او سيرفع الى العالم النوري
ان كان من الكاملين وسيصرح بعد ذلك بما ذكرنا وهي انه لا حيوان
غير الانسان بمعنى ان المدبر لابدان جميع الحيوانات النفوس
الناطقة المستنسخة على ما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وما من
دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما
فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فاى خلق تغلب
على النور الاسفهبذ اى من الاخلاق الرديئة للعلايق البدنية
واى طيئة ظلمانية يتمكن فيه ويركن اليها هواى النور وانما

ابوذ القصيين لما ابوف في زين عمره ونصرته هو في المعنى ويميل النور الى تلك الهيئة
الظلمانية لتمكنها فيه وصيرورتها ملكة لازمة له بحيث يتنزل منه
منزلة الفصول المنوعة المميزة له عن غيره بعد المفارقة ولولاها
لبطلت ذاته اذ لابد من هيئة فاضلة او رديئة بها يتبان عن غيره
من النفوس المشاركة له في النوع يوجب ان يكون تلك الهيئة
الظلمانية فيه وركونه اليها الى غير ذلك من غلبة الاخلاق الرديئة
عليه ان يكون اى النور الاسفهبذ بعد فساد صيصيته وفي
نسخة بعد مفارقة صيصيته مستقلا علاقته الى صيصية مناسبة
لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنتكسة اى المنكسة
الرؤس كانتقال نفس الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى
الفار فان النور الاسفهبذ اذا فارق الصيصية الانسية
فهو مظلم اى لتمكن الهيئة الظلمانية فيه مشتاق الى الظلمات
اى لكونه اليها على ما هو المفروض ولم يعلم سنخه وعالم النور لانه
لم يكتسب بر في التعلق البدني الكمالات العقلية والاخلاق الفاضلة
المقربة الى عالم النور بل اكتسب اضداد ذلك من الجهالات
المركبة والاخلاق المذمومة المبعدة عنه وتمكنت فيه اى
فى النور الاسفهبذ الهيآت الرديئة اى الظلمانية ولتمكنها فيه
لا يشتاق الى المبادى النورية والامور العقلية بل يشتاق بطبعه
الى ما تمكن فيه من الهيآت الرديئة الظلمانية فينجذب النور
الاسفهبذ بعد الموت لاشتياقه الى الظلمات والفه بها الى
ظلمات مناسبة لما تمكن فيه ما تقف به فلهذا يميل الى الصياصي
المنكسة وفي بعض النسخ منكسة وتكون تصا على الحال
لحيوانات اخرى اى من الحيوانات التى اخلاقها مناسبة لتلك
الهيآت الرديئة الظلمانية وجذبته الظلمات اى وجذبت
الظلمات النور الاسفهبذ والحاصل ان النور الاسفهبذ

والحاصل ان النور الاسفهبد اذا لم يتمكن تمكن الهيآت الردية
من المفارقة البدنية بالكلية فلا من اتصاله بالعالم العقلي
لعدم الكمالات الموجبة للعشق الروحاني والشوق النوراني
المقتضي للانجذاب الى ذلك العالم فلا بد من انجذابه الى العالم السفلي
والصقع الظلماني وتعلقه بما يناسبه من الحيوانات التي فيها
تلك الهيآت الردية الظلمانية ولا من جذب تلك الهيآت
الظلمانية اياه من عالمه النوراني الى عالمها الظلماني قالوا اي نور
اسف ومن قبله من المشرقين والمزاج الاتم للصيصية الا
نسية هو اولى بقبول الفيض الجديد الاسفهبدي من النور
القاهر اي من قبولها الفيض العتيق الاسفهبدي من الحيوانات
المنتكسة الرؤوس فلا ينتقل اليها اي الى الصيصية الانسانية
من غيرها اي من صياصي الحيوانات الصامتة نور اسفهبد
اذ تستدعي اي الصيصية الانسانية بمزاجها الاشرف من الواهب
نورا مدبرا ويقارنها مستنسخ اي نور مستنسخ منتقل اليها
من بعض الحيوانات لو جاز ذلك فيحصل في الانسان الواحد
نوران مدبران وهو محال وتقريره على النظم الطبيعي ان يقال
لو كان التناسخ اعني انتقال النور الاسفهبد من الحيوان الى
الانسان حقا لحصل نفسان لبدن واحد والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فان استحقاق البدن بالمزاج الحادث لحدوث
النفس المدبرة له من واهب النفوس نازل منزلة استحقاق
الجسم لقبول نور الشمس اذا رفع الحجاب عن وجهه واذا كان
كذلك فكل بدن يستحق مع حدوثه حدوث نفس له وليس بدن
يستحقه وبدن لا يستحقه اذ انتخاص الانواع لا يختلف في الامور
التي بها يتقوم فلو تعلقت النفس بعد موت البدن ببدن اخر
وذلك الاخر يستحق بذاته نفسا يحدث له ويتعلق به اذ لا يمتنع

من حدوثها

من حدوثها وجود نفس في العالم غير مشغولة بتدبير بدن كما لا يمتنع
من اشراق نور الشمس على الجسم القابل لنورها اذا كان الحجاب
بينهما مرفوعا حضور سراج ليس بينه وبين ذلك الجسم ايضا
واذا استحق الجسم بمزاجه من الواهب نفسا فلو قارنته اخرى
مستنسخة يحصل للانسان واحد نفسان واما بطلان التالي فلان
الانسان لا يشعر الا نفس واحدة هي المدركة وان حركات البدن
والتصرفات فيه ليست الا عن تلك النفس المدركة لذاتها قيل
لا نسلم ان المزاج الاشرف هو اولى بقبول الفيض الجديد
~~فهي النبات~~ بل هو اولى بقبول نفس اشرف وهي التي جاوزت
الدرجات النباتية والحيوانية واما الاولى بقبول الفيض
الجديد فهو النبات لا غير ثم ان النفس الفائضة اليه ينتقل في
انواعه المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهي الى
المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل مثلا
ثم ينتقل منها الى المرتبة الادنى من مرتبة الحيوان مترقية منها
الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد الى الانسان متخلصة اليها من المرتبة
المتاخمة لها واجيب بان النبات اذا استعد بمزاجه الانقص
لحدوث نفس له من المفارق فالاولى ان يستعد الانسان بمزاجه
الاكمل لحدوث نفس كذلك واورد عليه ان مثل هذه الاولويات
في عالم الاتفاقات غير مسموعة فان ههنا امورا قدرتية
غايبة كما سبق بيانه وفي اواخر المنطق ولو اجتمع الناس على
ان يستخرجوا اي المغناطيس ~~لجذب الحديد~~ لاي مزاج استعد
للقوة الجاذبة للحديد لم يمكنهم العثور عليه وليس لقائل ان
يقول اذا استعد المغناطيس لجذب الحديد لمزاج فمزاج الا
نسان اكمل فينبغي ان يجذبه فان الامور خفية فيرد بان
الاولويات وان كانت غير لازمة في عالم الاتفاقات كما ذكر السائل

الا انه اذا كان لمحل مزاج كامل فاذا استدعى مزاج النبات الذى هو اخس
من مزاج الحيوان الاخس من مزاج الانسان كمالا من الواهب
ايضا واذا فمن طريق الاولى ان يكون المزاج الانسانى والحيوانى
اللذان هما اكمل منه يستدعيان كمالا من الواهب ايضا واذا استدعيا
ذلك تعلقت بالبدن نفس اخرى بناسخية لكان للحيوان الواحد
نفسان وهو محال ولان الحكم بالاولوية المذكورة كان اقناعيا
فدفع باقناعى مثله لتعارضا ويبقى الاول سالما قالوا ولا يلزم
من استدعاء الصيصية الانسية النور الاسفهبد من
النور القاهر استدعاء الصيصية الصامتة النور الاسفهبد من
النور القاهر وفى بعض النسخ ولا يلزم من استدعاء الصيصية
الانسية بمزاجها الاشرف نورا مدبرا ان يكون مادتها ايضا يستدعى
نورا مدبرا والكل متقارب والمعنى واحد وهو انه لا يلزم من
استدعاء المزاج الانسانى الاشرف النور الاشرف وهو الفايض
من المفارق استدعاء المزاج الاخس الحيوانى النور الاشرف
لجواز ان لا يستدعى الا الاخس وهو الفايض اليه من الهياكل
الانسية ويكون الحيوانات المنتكسة بل ابدانها المستعدة
بخواص امزجتها وتنوع اخلاقها واختلاف ملكاتها تستدعى
انتقال النفوس الناطقة المفارقة للابدان الانسانية اليها
بحسب الملكات والاخلاق والهيآت الردية ~~فيكون قوية فيهما~~
~~وان كانت ضعيفة فيهما تعلقت بما هى تعلقت النفس بحيوان~~
~~يكون تلك الهيآت الردية~~ فى الكم والكيف حتى ان كانت الردية
قوية فيهما تعلقت النفس بحيوان يكون تلك الهيآت الردية فيه
قوية فيهما وان كانت ضعيفة فيهما تعلقت بما هى فيه ضعيفة فيهما
وان كانت متوسطة فمتوسطة فاذا انفسدت الصيصية والنور
الاسفهبد اى والحال ان النور الاسفهبد عاشق الظلمات

الامور

للامور الجسمانية والشهوات الظلمانية المتمكنة فيه لا يعلم ماواه
لجهله بالجواهر النورية ونفرة عنها وميله الى الظلمانية والفه بها
فهو بشوقه منجذب الى اسفل سافلين وفى بعض النسخ اسفل السافلين
الذى هو ماوى الغافلين اعنى الصياصى المنتكسة للحيوانات الصا
متة فكانه مشتاق اليها فلذلك هى مشتاق اليه ولذلك عالم
الصياصى المنتكسة وعالم البرازخ ايضا متعطش اى الى الانوار المدبرة
لكونها غواسق وقد علمت ان الغاسق مشتاق بطبعه الى نور
عارض يظهره والى نور مجرد يدبره ولما اشتاقت وتعطشت الى
الانوار المجردة ولم يكن لها استعداد قبولها من القواهر لخسة
امزجتها وبعدها عن الاعتدال المقتضى لقبول الاشرف بل كان
استعداد قبول الاخس من الابدان الانسانية بعد مفارقتها
عنها فلاشتياق الصياصى حدث بما فيها من ~~الهيآت~~ الردية
من الامزجة المخصوصة والقوى المختلفة النفوس المفارقة الى
انفسها ولاشتياق النفوس ايضا بما فيها من الهيآت الردية المناسبة
لتلك الامزجة انجذبت اليها ولهذا قال فينجذب اى النور الاسفهبد
بعد فساد صيصته بالضرورة لكمال قوة الجذب والانجذاب
الى صيصة اخرى اى حيوانية مناسبة لهياته الردية فى الكم
والكيف كما عرفت وان الحكمة التى لاجلها اقتران النور الاسفهبد
بعلايق البدن من حاجته الى الاستكمال بعد باقية لان الكلام
فى النفوس الناقصة والنور اى الناقص لا يتم بغير نور اى
سانح ينضم اليه فيقويه ويخلصه عن علايق الظلمات وعوايق
الجسم والجسمانيات وهذا من النور المتم اما فى الاشراقات المنحدرة
من العقول الى النور الاسفهبد اما المرتقية اليه فالحجة لكن
اضر منها اليه شئ لان الكلام فى الناقص ولا يرتقى من الصياصى
الصامتة الى الانسان شئ اى من الانوار اما انه لا يرتقى منها

الحيصيته الانسان نوع اسفهبذ فلما سبق من استلزامه اجتماع
انانيتين في انسان واحد واما انه لا يرتقي منها اليه نوع عارض
فاظهر من ان يحتاج الى دليل فلذلك صرح بالاول فيما تقدم
ولم يتعرض لهذا صريحا بل نبه عليه ههنا بقوله لا يرتقي الى الانسان
شيء لشموله لهما بل ينحدر من الصياصي الانسية الى الصوامت
اي شيء هو النوع المدبر المفارق للهيئات اي للهيئات الردية
الموجبة لانحدار النفس من البدن الانساني الى الحيواني بحسب
المناسبة الخلقية واذا كان ناقصا ولم ينضم اليه نوع يقويه
ويقيه عن التعلق بالاجسام فيتعلق بما يناسبه من صياصي
الصوامت بحسب الاخلاق واليه الاشارة بقوله ولكل خلق
اي ومن الاخلاق المذمومة والهيئات الردية المتمكنة
في النفس الاسفهبذ صياصي اي ابدان انواع يختص بتلك الخلق
كخلق التكبر والشجاعة المناسب لابدان الاسود ونحوها والخبث
والروغان لابدان الثعالب وامثالها والمحاكاة والسخرية لابدان
القرد واشباهها والقتل والسلب واللصوصية لابدان الذئاب
واشكالها والعجب للطواويس والحرص والشهوة للخنازير الى
غير ذلك ولكل باب منها اي من الصياصي التي هي ابواب لما عرفت
من كون الصيصية الانسانية باب الابواب جزء مقسوم اي من
الخلق التي يتعلق بتلك الصياصي مثل للحرص صياصي كا
لخنزير والنمل فلا يكون حرص النمل كحرص الخنزير بل يكون لكل من
صيصيتهما جزء مقسوم من الحرص بحسبها ولا حرص بعض افرادهما
كحرص الباقي بل لكل فرد منهما حرص خاص لا يشاركه فيه غيره
والسبب فيه ان بحسب كل خلق مذموم في النوع المدبر في
ضعفه وما ينضم اليه من باقي الاخلاق المحمودة والمذمومة في
القوية والضعيفة واختلاف تراكيبها الكثيرة التي لا يكن

حصرها

حصرها الا الله تعالى يختلف تعلق النفوس الموصوفة بخلق مخصوص
كالحرص مثلا ببعض الانواع من الحيوانات الموصوفة به دون البعض
وكذا ببعض افراد نوع منها دون الباقي فلكل خلق كالشر مثلا
حد معين من الشدة والضعف اذا بلغت النفس واليه تعلقت
ببدن نوع من الحيوانات المناسبة للشر كالكلب واشباهه
ثم بحسب شدة الشر وضعفه وما ينضم اليه كما ذكرنا يختلف
تعلقها بابدان اشخاص الكلاب الشديدة الشر والضعيفة الشر المعينة
ككلاب السوق والمنعمة ككلاب الصيد ولاختلاف الناس في الاخلاق
المحمودة والمذمومة وشدتها وضعفها واختلاف تراكيبها اختلف
الحيوانات فيها فان اخلاقها كلها انما هي واردة اليها من المنزل
الاول باب الابواب الذي هو الانسان فاخلاق جميع الحيوانات
مستفادة من الانسان لانها التي هي الانسانية كانت موجودة فيه
وسارت منه اليها وما يقال ان عدد الكائنات اي من الابدان الحيوانية
لا ينطبق على عدد الفاسدات اي من الابدان الانسانية وهو وجه للتناسخ
تمسكوا به في ابطال التناسخ فباطل اما وجه التمسك به فان قال لو كان التناسخ
حقا لوجب الانطباق اعني مساواة عدد الابدان الحيوانية الكائنة
لعدد النفوس المفارقة عن الابدان الانسانية الفاسدة والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو زادت النفوس على الابدان
ازدحمت عدة منها على بدن واحد فان تمانع ويتدافع عن ذلك
البدن فقد تعلقت عدة نفوس ببدن واحد وقد تبين بطلانه
وان تمانعت وتدافعت عنه بقيت معطلة كلها او بعضها وهو محال
وان زادت الابدان على النفوس فان تعلقت نفس واحدة باكثر من
بدن واحد لزم ان يكون الحيوان الواحد هو بعينه غيره وان لم يتعلق
فان حدث لبعض تلك الابدان نفوس جديدة وللبعض نفوس
مستنسخة كان ترجيحا بلا مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس نفي

بعض الابدان المستعدة للنفس الحيوانية بل نفس والكل محال واما
بطلان التالي فلان الكاينات اكثر من الفاسدات اذ في يوم واحد
قد يتولد من النمل ما يزيد على اموات الانسان من سنين بشئ لا يتقا
يس فضلا عن اموات اهل الحرص منهم في ذلك اليوم ولان الفاسدات
اكثر منها في الوباء العام والطوفان الشامل واما وجه ابطاله فان نقال لا
نسلم ان الكاينات اكثر وانما كان يلزم ذلك لو كان تولد كل نملة في يوم
بانتقال نفس حريص اليه مات في ذلك اليوم وهو غير لازم لجواز ان يكون
بانتقال نفس حريص مات من الوف من السنين وقد فارقت
صياصي كثيرة الى ان وصلت الى هذه النملة فان نفس الحريص
لا يلحق الصيصية النملية عند الموتة الاولى بعد موتات
كثيرة واليه الاشارة بقوله لان الانتقالات المترتبة المتفرقة في
الازمنة الطويلة كثيرة وهي مندرجة في التنزل اي الانحدار
من بعض الحيوانات الى بعض فان من فيه هيات ردية يتعلق
بعد المفارقة باعظم بدن حيوان يناسب تلك الهيات ثم ينزل
على الترتيب من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر الى ان يزول
تلك الهيئة الردية ثم يتعلق باعظم بدن يناسب الهيئة التي
تلي الهيئة الاولى في القوة مندرجا في التنزل الى ان تفنى تلك
الهيات وحينئذ يتصل بعالم العقول واصحاب الحرص لا يلحقون
الصياصي النملية الا بعد مفارقتهم صياصي انواع كثيرة اي ذوات
هيئة حرص هي طبقات النيران ودركاتها متفاوتة المقدار اي في
العظم والصغر كالخنزير والنمل والعلايق اي من كثرة الحرص
وقلته وغير ذلك فينقلبون منها بالترتيب والتدريج حتى ينتهي النقل
في الاخير الى الابدان النملية الى ما هو اصغر منها اي كان ذا هيئة
حرص فاذا بلغوا الى اصغر الحيوانات وزالت الهيئة الردية
عن النفس بالكلية وكذا غيرها من الهيات الردية فحينئذ

يفارق

يفارق عالم الكون والفساد ويتعلق باول منازل الجنان لزوال
العلايق البدنية الظلمانية والهيات الردية والجسمانية
ولا مرتقى منها اي من صياصي الانواع الكثيرة لئلا يلزم صعوبات
في انطباق العدد الكثير على الصياصي القليلة الطويلة الاعمار
اي الابدان الانسانية من صياصي اي العدد الكثير الذي هو النفوس
المفارقة الحاصلة من صياصي قليلة الاعمار كثيرة العدد جدا
اي كابدان الذباب والبق والبعوض والحشرات وامثالها
فانه لو جاز الارتقاء منها الى الانسان لكان الفاسدات
اكثر من الكاينات ولزم صعوبة الانطباق اذ باقل حرارة او برودة
او ريح يموت ويفسد من كل واحد من هذه الحشرات في ساعة
ما لا يكون من الانسان في الالوف من السنين ولهذا قال لئلا يلزم
صعوبات الاستلزام كل واحدة من الحشرات صعوبة الانطباق
واما التمسك لجميع النواحي بحيث لا يبقى بالوباء والطوفان في
كون الفاسد اكثر من الكاين فليس بشئ لان الوباء العام لجميع
اصناف الحيوانات الشامل لجميع النواحي بحيث لا يبقى حيوان
اصلا غير متيقن والمتيقن وجود الوباء في بعض النواحي دون
البعض وعلى هذا لا يمكن القطع بعدم يكون مثل ما فسد سهما الوباء
العام بحيث لا يبقى حيوان على ظاهر الارض فلا يلزم كون الفاسد
من الانسان اكثر من الكاين من الحيوان لجواز ان يكون الحشرات
الارضية كالدود وغيرها والبحرية كالحيتان وامثالها مثل ما
فسد من الانسان وبه يخرج الجواب عن الطوفان ويتقيض العلايق
اي البدنية بالسكرات وشدة الموت والبلايا اي وبشدة البلايا
من الالام والمصايب ولكل مرتبة اي من مراتب الانسانية
بحسب الاخلاق كبارا وساير وصغارا اي من انواع الحيوانات
التي فيها هيئة تلك المرتبة من الاخلاق ولكل قوم من ارباب
الصناعات امة من الصوامت تشبههم خلقا وعيشة كالجبن

من الاتراك التي تشبه وعشيتهم اخلاق السباع وعشيتها
فلا جرم بعد موت ذلك القوم ينتقل الى نفوسهم على التدريج
في تلك المراتب والمدارج الى الاكبر ثم الى الاوسط على المراتب
الكثيرة اذ لا بد من اشتماله عليها بخلاف الاكبر والاصغر
لانحصارهما في شخصين او نوعين ثم الى الاصغر فيه انه منه متعلقا
وله الى ان يزول تلك الهيئة الردية ويتصل بعالم القوة كما سبق
غيره مرة ولو لم يزل تلك الهيئة الردية بعد المفارقة عن اصغر
الحيوانات تعلق بالحيوانات المناسبة لذلك الخلق في العالم المثالي
على التدريج الى ان يزول فحينئذ يتصل الى عالم الجنان وعند هؤلاء
الاشراقيين ما يقال وهو مذهب المشائين ان كل مزاج اى انسانيا
كان او غيره يستدعي الجوهر الفاعل نفسا متصرفا وكلام غير واجب
الصحة اذ لا يلزم في غير الصيصية الانسانية لما تقدم من انه يجوز ان
يكون استعداد غيرها من الصياصي المنتكسة مقصورا على قبول
النفوس التي ينقطع تصرفها عن الهياكل الانسانية منتقلة
بتصرفها الى تلك الابدان واذا لم يكن هذا الكلام عندهم واجب الصحة
فلا ينتهض عليه ما سيورد من جهة المشائين بناء عليه ولهذا
لم يتعرض لجوابهم ثم استظهارا لما قدمه ههنا ولان حجج الفريقين
في اثبات التناسخ ونفيه ضعيفة عنده على ما سيصرح به قال
وعند هؤلاء ما يقال غير واجب الصحة لكونه غير متيقن عنده وما
يقال هو وجه آخر للمشائين في ابطال التناسخ وتقريره انه لو كان
التناسخ حقا لزم من ذلك ان يتصل وقت فساد صيصية البنية
وكون صيصيته صامتة والمقدم كالتالي باطل اما الملازمة فلاستحالة
ان لا يكون التعلق للنفس المفارقة عن بدن انساني ببدن آخر
حيواني عقيب المفارقة والا لبقيت فيما بين البدنين معطلة وهو
باطل ولانه لو جاز ذلك لما كان الجواز اكثر بل دائما فلا يكون دائما التناسخ
واجبا واذا بطل ان لا يكون التعلق عقيب المفارقة فيكون عقيبها

ويلزم منه انه متى فني بدن انساني حيث حينئذ بدن حيواني
فيتصل بكل فناء كون بل الوفيات كما ادعينا واما بطلان التالي فلقولهم
انه لا يلزم ان يتصل وقت فساد الصيصية الانسانية بوقت
كون صيصية صامتة وهذا الوجه باطل ايضا عنده ولذلك قال
ليس بمتوجه ايضا اى ما قبله وتقرير الجواب ان نقول لا نسلم
انه لا يلزم اتصال الوقتين فان الامور مضبوطة بهيئات
فلكية غائبة عنا اذ من الامور الفلكية المستمرة ما يخفى علينا
آثارها ولا نطلع على اسرارها ولعل هذا التطابق وجب لقانون
مضبوط في العناية الازلية ولم نطلع عليها لغموضه على القوى
البشرية كما يوجب اى القانون المضبوط في نفس الامر وان لم
يعرف في خسارة بعض الناس ربح بعض بحيث لا يبقى المال
بينهما معطلا فكذا اى يوجب ذلك القانون المضبوط في
موت بعض الصياصي حيوة بعض منها لئلا يبقى النفوس
معطلة بين البدنين هذا اى انتقال نفوس الناقصين الى ابدان
الحيوانات فقط دون العكس مذهب المشرقيين اما عدم العكس
فلاستلزامه كون بدن واحد ذا نفسين واما عدم جواز النقل
الى المعادن والنباتات فلاستلزامه تعطيل النفوس المنتقلة
اليهما عن اكتساب الكمالات العلمية والعملية لتوقفها على زوال
الجهالات ورذايل الاخلاق المتوقف على الابدان الحسية لتزول
الرذايل عنها بالعذاب وبشدة الموت والمصايب باستعمال
الابدان الحيوانية التي طبقات النيران كما تقدم وربما يجوزون
النقل فيما وراء الانسان من شخص الى مشاكله اى من نوعه كمن فرس
الى فرس آخر ما لم يلزم المزاحمة التي في الانسان لا استعداد الفيض
فانه لو كان لبدن الفرس استعداد قبول الفيض من المفارق كما
للانسان لما جاز النقل من فرس والا لزم في بدن واحد حيواني

نفسان كما لزم في الانسان وهو محال وقوله ما لم يلزم المزاحمة
ان كان من كلام المجتهدين وهو الظاهر دال على انهم غير جازمين
بكون بدن الفرس غير مستعد لقبول الفيض من المفارق ولا
يناقض هذا قولهم اذ لا يلزم في غير الصيصية الانسانية
لانه اذا لم يلزم فيجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون وهو التردد وعدم
الجزم كما ذكروا ههنا واما احتمال ان يكون من كلام المصنف
فبعيد جدا وقد قال وعندي هذا غير واجب الصحة لدلالته
من حيث المفهوم على انه عنده ليس كذلك وقال المشاؤن جميع
الامزجة اي الحيوانية مستدعية بخواص امزجتها نفوسا متصرفة
اي من المفارق فيلزم فيها اي في الامزجة الحيوانية ما ذكرتم في الا
نسان اي من امتناع النقل اليه فان كل حيوان اذا استحق
بخاص مزاجه نفسا مفاضة من المفارق من غير تخلف فلو كان
التناسخ حقا وانتقلت اليه نفس مستنسخة اجتمع على البدن
الحيواني نفسان وهو محال والجواب عنه قد سبق آنفا فلا حاجة
الى اعادته هذا اي امتناع النقل من الانسان الى الحيوان لا عكسه
لانه متفق عليه عند المتنازعين مذهب المشائين وافلاطون
ومن قبله من الحكماء اي كسقراط وفيثاغورس وانباذقلس واغاثا
ديمون وهرمس وامثالهم قائلون بالنقل وان كانت جهات النقل
وهو ان النقل الذي قالوا به هو من الانسان الى الحيوان فقط
واليه والى النبات فقط او اليهما والى المعادن كما مر غير مرة قد
يقع فيها خلاف وتمسك بعض الاسلاميين اي في صحة التنا نسخ
ووقوعه بآيات من الوحي مثل قوله تعالى كلما نضجت جلودهم
اي بالفساد بدلناهم جلودا غيرها اي بالكون وقوله تعالى كلما ارادوا
ان يخرجوا منها اي من النيران المختلفة التي هي دركات جهنم
يعني ابدان الحيوانات كما سبق تقريره اعيدوا فيها اي بدلك

في تلك

في تلك النيران التي هي الابدان وقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
بجناحيه الا امم امثالكم اي انهم كانوا طوائف مثلكم في العقيدة
وغيرها من الصناعات والعلوم الا انه انتقلت نفوسهم عن
الصورة الانسانية الى هذه الصورة وآيات المسخ والاحاديث الواردة
في ان الناس يبعثون على صور مختلفة بحسب اخلاقهم كثيرة كقوله
تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت الى مسخهم
اليها وجعلهم عبد الدنيا المستخدمين فيها للاعمال كالخيل والبغال
والبقر والجمال وامثالها وقوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة خاسئين يعني
بعد المفارقة البدنية وقوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي
على صور الحيوانات المتنكسة الرؤس وكقوله عليه السلام يحشر
الناس يوم القيمة على وجوه مختلفة وقوله كما تعيشون تموتون وكما
تموتون تبعثون ولهذا قال ما معناه انه يحشر من خالف الامام
في افعال الصلوة وراسه راس حمار فانه اذا عاش في المخالفة
التي هي عين البلاهة والحمارية يمكنت فيه ولتمكن البلادة فيه
يحشر على صورة الحمار الى غير ذلك مما يطول الكتاب بذكره وكما ورد
في الوحي حكاية عن الاشقياء ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج يعني من الابدان
الحيوانية من سبيل حتى لا نموت مرة اخرى وكقوله تعالى
في السعداء لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقيهم عذاب
الجحيم لا استحالة انتقال النفوس الى الحيوانات المعذبة التي هي الجحيم
لا لغلبة الاخلاق المرضية والهيئات المحمودة عليها واذا لم ينتقل
نفوسهم بعد المفارقة الى ابدان الحيوانات فلا يذوقون في الدنيا
الا الموتة الاولى وهي مفارقتهم عن الابدان الانسانية وغير ذلك كقوله تعالى
ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون وقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم
شهدتم علينا مقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا

يعلمون يعني ان يد الكلب ورجله ولسانه اعني صورة التي هو بواسطة
لسانه يشهد بجمله الشيء الذي هو الشر وكذا غيره من الحيوانات تشهد
اعضاؤها بافعاله السيئة وهذه الآيات على كثرتها ليس فيها شيء
يصلح لان يكون منجا لرأي التناسخية لانها رموز بتوبة واسرار
الهية بجا بل مذكورة في كتب التفسير بخرجها عن صلوح كونها
متمسكا لهم فليطالع التفاسير من اراد الاطلاع عليها وصغى اي
مال اكثر الحكماء الى هذا اي الى التناسخ حتى ان ارسطو قد نقل عنه
انه رجع عن رايه في ابطال التناسخ الى راي استاذه افلاطون وبقى
المشهور في كتبه منع التناسخ لمصلحة سياسية او كان نظره
اداه الى ذلك بجودة التناسخ بعد ما كان منعه الآن الجميع متفقون
على خلاص الانوار المدبرة الطاهرة اي عن نجاسات الجهل و
الاخلاق السيئة المتحلية بالعلوم الحقيقية والشيم المرضية
الى عالم النور دون النقل لانه انما كان للتطهير وقد حصل
ونحن نذكر بعد هذا ما يقتضيه ذوق حكمة الاشراق يعني
ذوق اصحاب الكشف والتحقيق وارباب البحث والتدقيق
اعلم انه لما اراد ان يتكلم في الفصل التالي لهذا الفصل على احوال
الكاملين والسعداء بعد المفارقة قدم عليه البرهان على بقاء
النفس بعد المفارقة لان بقاءها على الاحوال الفاضلة مبني
على اصل بقائها فلذلك شرع فيه قائلا وهو واعلم ان النور المجرد
المدبر لا يتصور عليه العدم بعد فناء صيصيته فان النور
المجرد لا تقتضي عدم نفسه والا لما وجد لوجوب مقارنة وجود
المعلول فهو عدمه لوجود العلة التامة وهي ذاته المقتضية
لعدمه ولا يبطله موجبه وفي بعض النسخ موجده وهو النور
القاهر فانه لا يتغير لاستلزام تغيره تغير نور الانوار
تعالى عنه علوا كبيرا ثم الشيء يعني النور القاهر كيف يبطل

لازمه ذاته يعني النور المدبر لان الانوار المدبرة هي اشعة الانوار
القاهرة الازلية الابدية الغير المتغيرة وهي لازمة لها
غير منفكة عنها بذاته واعلم ان الحكم بكون النور المدبر
لازم ذات النور القاهر بنا في الحكم بجوازه بحدوثه اللهم الا
ان يقال ان النور المدبر لازم ذات القاهر بشرط حدوث البدن
وفيه بعد ثم ان النور كيف يبطل شعاعه وضوءه بنفسه
مع وجوبه ودوامه بدوامه والانوار المجردة ليس بينها مزاحمة
على محل او مكان لتقدسها عنهما اما تقدسها يعني براءتها عن المحل
فلجوهريتها واما عن المكان فلتجردها عن المواد الجسمانية واذا
كان كذلك فالانوار المجردة المدبرة لا يكون كالاعراض الجسمانية
الباطلة بالتزاحم على المحل كالسواد الذي يبطل البياض عند
مزاحمته له في محله ولا كالاجسام المتزاحمة على الامكنة المبطل
بعضها بعضا وليست حالة في الغواسق اي كالاعراض ليشترط
فيها اي في ثبوتها ووجودها مقابلة كاشتراط مقابلة الحي
الناظر في حدوث صور المرايا واستعداد محل كاشتراط
استعداد البدن في قبوله لآثار النفس وذلك لان حلول
الشيء في الشيء مشروط باستعداد المحل لقبوله وكذا ينفي ما يقابله
تقابل التضاد عنه اذا لم يكن وجود الانوار مشروطا باستعداد
محل ولا بوجود مقابلة ولا بنفي مضاد لها عنه فلا يبطل بعدم
استعداد المحل والمقابلة ولا بوجود المضاد هذا من جهة
القابل واما من جهة الفاعل فقال وليس مبدء المدبرات
اي العقل المفارق بمتغير اي ليلزم منه تغير الانوار المدبرة واما ان
العقل المفارق ليس متغيرا فلاستلزام تغيره تغير نور الانوار
تعالى علوا كبيرا فلا يكون هي اي المدبرات كمتعلقات وفي
بعض النسخ كمتعلقات حصلت من احوال المدبر وحده كالشهوة

والغضب والحواس الظاهرة والباطنة الحاصلة
في الابدان الانسانية من احوال مدبراتها الباطنة ببطلان
تلك الاحوال لبطلان العلاقة البدنية اي مع غيره اي غير
المدبر وتقريره كتعلقات حصلت من احوال المدبر مع غيره
كالصقاليات اي الصور الحاصلة من المرايا الصقيلة فانها
اي فان حدوثها وحصولها من العقل المفارق مشروطة وفي
بعض النسخ مشترطة لشهود الحي الباصر ولهذا يبطل تلك الصور
ببطلان الصقالة المرآة او الباصرة فان نسبتها الى تلك الصور
كنسبة المحل الى النفوس التي فيه اذ نسبة ما عدا النفس فاعلية
تلك الصور التي يتعلق بالمفارق مما يتوقف عليه تلك الصور والى
ما لها من الخواص كنسبة المحل الى الحال وكان النفوس يتغير ما
يبطل بتغير المحل وبطلانه سواء كانت النفوس حاصلة من المحل
او من غيره كذلك تلك الصور يتغير ويبطل بتغير ما هو كالمحل لها
اي المرآة الجليدية واليه الاشارة بقوله ونسبة غير نفس الفاعلية
مما يتوقف عليها تلك الصور الى ما لها اي لتلك الصور من الاثار و
الخواص كالمحل للنقوش وفي بعض النسخ المنقوش كانت الى النقوش
سنة اي من المحل او من غيره وانما قال كالمحل لما عرفت ان البصر ليس
محلا لتلك الصورة ولا المرآة فاذا بطل الحال المبدأ اي حال المدبر
الذي حصل منه للتعلقات بطلت اي المتعلقات واذا لم يكن نسبة
المدبرات الى مبدأها لنشأتها واستمرارها كنسبة المتعلقات
الى مبدأيها لتغيره وعدم استمراره فلا يتصور بطلان الانوار
كما يتصور بطلان المتعلقات بل يدوم الانوار بدوام موجبها وهي
المبادي من قبله والنور المجرد موجبه دائم فيدوم ولو كانت الانوار
المدبرة قابلة للعدم لكان انعدامها للهيئات الظلمانية لانها
التي تضادها وينافيها ولو كان كذا ففي حالة مقارنة علاقة البدن

ان كانت

كانت اي الانوار المدبرة اولى بالعدم لا بعد المفارقة واذا خلص النور
المجرد عن الظلمات فيبقى ببقاء النور القاهر الذي هو علته وموت
البرزخ انما هو لبطلان مزاجه الذي كان به صلاحيته قبول تصرفات
النور المدبر هذا تقرير البرهان مع مراعاة نظم الكتاب واما تقريره
على القانون الطبيعي فان يقال لو بطلت النفس بعد البدن لكان
بطلانها اما لذاتها او لحصول ما لعدمه مدخل في بقائها كالاضداد
او لبطلان ما لوجوده مدخل في وجودها كالشروط والكل باطل
تقرّر في مباحث النفس فكذا بطلانها ويمكن تقرير برهان على هذا المطلوب
بوجه اختصاري يحذف معه عدة مقدمات فكانا قد اشرنا
اليه فيما تقدم في مباحث النفس الناطقة وقد ثبت انها غير منطبعة في
الجسم بل هي ذات آلة به فاذا خرج الجسم بالموت عن صلاحيته ان يكون
آلة لها فلا تخرج هي عن ذلك بجوهرها كما لا تنفرد ذات الشمس بخروج
المرآة بالتصدية عن قبول نور الشمس وانعكاسه منها ولا ذات
النجار بخروج المنشار عن صلاحيته كونه آلة بل لا تزال باقية ببقاء العقل
المفيد لوجودها وكما انه ممتنع العدم لما عرفت فكذلك يمتنع عدم النفس
وهو المطلوب فصل في بيان خلاص الانوار الطاهرة الى عالم النور دون
النقل والتلذذ بها باللذات العقلية التي هي فوق اللذات الحسية
وصيرورة العقول مظاهر لها بعد المفارقة لكون البدن مظهرها
قبل المفارقة وبالجملة كالمرايا لصورها ههنا النور المدبر اذا لم
يقهره شاغل اي من انواع الغضب والشهوات الجسمانية واصناف التوهم
والتخيلات الجرمانية لاشتغاله بالعلوم الحقيقية واكتسابه
للفضائل الخلقية ومواظبته على الرياضات الشرفية يكون شوقه
الى عالم النور القدسي اكثر منه الى الغواسق لزوال المانع عن
التخلية عن الجهل والرذائل ووجود المقتضي بالتحلية بالعلم والفضائل
مع ان النور بطبعه مشتاق الى سنخه فكلما ازداد نوره وضوءه اي

بازدياد الفضايل ازداد عشقا ومحبة الى النور القاهر وازداد
وغنى وقربا اى عقليا من نور الانوار ولو كانت الانوار المتصرفة
غير متناهية قوة التاثير ما حجبها جذب شواغل البرزخ عن
الافق النورى لان جذب الشواغل متناهى فى قوة التاثير فلا يقاوم
غير متناهى قوة التاثير لكن حجبها الجذب فقواها متناهية التاثير
والانوار الاسفهبذية اذا قهرت الجواهر الغاسقة وقوى عشقها
وشوقها الى عالم النور واستضاءت بالانوار القاهرة وحصل لها
ملكة الاتصال بعالم النور المحض فاذا انفسدت صياصيها لا
ينجذب اى بالتناسخ اى صياصى اخرى من ابدان الحيوانات
الصامتة المنتكسة لكمال قوتها وشدة انجذابها الى ينابيع النور
اى العالم العقلى والنور المتقوى بالشوارق العظيمة اى الفايضة
عليه من القواهر كنفوس الكاملين العاشق سنخه اى لاصله
وهو عالم النور ينجذب الى ينبوع الحيوة اى لعالم العقلى والنور
اى المتقوى بما ذكرنا لا ينجذب الى مثل هذا الصياصى اى المنكوسة
الصامتة لان انجذابه اليها انما كان للضعف وقد تقوى ولا
يكون له نزوع اليها لانه قهر الظلمات لا قهرته الظلمات ليكون له
نزوع اليها فيتخلص اى بعد فساد البدن الى عالم النور المحض ويصير
قدسيا اى طاهرا من الجهالات والخيالات والعلايق الجسمانية
والعوايق الجرمانية بقداس اى بطهارة وكذا فى بعض النسخ
بقدس نور الانوار والقواهر القدسيين ولما كان من المبادى لا
يتصور القريب بالمكان لتنزهها عنه وعما يتعلق بالاجسام
بل اى يتصور القريب منها بالصفات اى العقلية والمعانى التجردية
كان اكثر الناس تجردا عن الظلمات اى عن علايق الجسم اقربهم
اى من المبادى والشوق اى الى عالم العلو والتقرع الا لهى باجتناب
الرذايل واكتساب الفضايل حاصل الذوات الدراكة الحاوية الانوار

اى الى الانجذاب اليه فالاتم شوقا اتم انجذابا وارتفاعا الى النور
الاعلى وفى نسخة الى عالم النور الاعلى والمعنى واحد ولما علمت
ان اللذة وصول ملايم الشى وادراكه اى وادراك ذلك الشى لوصول
ذلك اى الملايم والالم ادراك حصول ما هو غير ملايم الشى من حيث
هو كذا وقد عرفت فايدة هذه القيود فلا حاجة الى الاعادة بجميع
الادراكات اى الحاصلة للحيوان والانسان من النور المجرد ولا
شى ادرك منه لانه نفس الادراك لما علمت ان ادراكه لا يزيد على
ذاته فلا شى اعظم والذ من كماله وملايماته لان اللذة بقدر الادراك
فكلما كان الادراك اكمل والمدرك اجمل كانت اللذة اعظم والبهجة
سيما وقد عرفت ان اللذات فى طلسمات الانوار المجردة اى فى الانواع
الجسمية التى هى اصنام الانوار وطلسماتها منها اى من الانوار
المجردة ترشحت وهى اى الطلسمات ظلالها اى ظلال الانوار
المجردة واذا كانت ظلالها فكل ما فيها من الكمالات لا يكون منها
فالغير الملايم لها اى للانوار المجردة المدبرة الى ذلك هيآت
ظلمانية غاسقة اى مظلمة يلحقها من صحبة البرازخ المظلمة
التى هى الابدان الدنسة وشوقها اى من شوق الانوار المدبرة الى
ذلك اى الى ما يلحقها من صحبة البرازخ وهى الحجب التى يمنع الانوار
المدبرة عن مشاهدة عالم الانوار والا لتاذذها ولهذا قال والانوار الا
سفهبذية ما دامت معها علاقة الصيصية والشواغل البرزخية
الكثيرة اى عاقبتها بالكثرة لان النور لا يخلو عن شواغل البرزخ
الا انها لا يمنع اذا قلت بل اذا قلت كثرت لا تلتذ بالالتذاذ
اى بفضايلها العقلية النورية ولا تتالم بجاهاتها اى التى هى رذايلها
الجسمية الظلمانية كسكران السكران اذا وصل اليه مشتهاه او آلة
هفته اى انجته عاهة وهو منخبط فى سكره غير مدرك لما
اصابه للحجاب الذى بينه وبين ما اصابه وهو السكر ومن لم يلتذ باشراقات

الفواهر النورية للشواغل الكثيرة وانكر اللذة الحقة اى العقلية المحضة فهى كالعنين اذا انكر لذة الوقاع اى مع وجودها فى الاعيان وكما ان لكل من الحواس لذة والم اليس لحاسة اخرى كلذة الباصرة بالاضواء والالوان المشرقة والسامعة بالنغمات والذائقة بالطعوم الطيبة ولذة الوهم بالرجاء والم كل منها باضدادها وكذا باقى الحواس على حسب اختلاف ادراكاتها وكذا ما للشهوة والغضب اى من الالم واللذة اذ لا يخفى ان لذتها يخالف لذته وكذا المها الالمه فلا ان النفس بحسب كل قوة الما ولذة فكمالها وكمالها من جهة علاقة المادة ان يحصل لها الهيئة الاستعلائية على البدن ولا ينفعل عن قواه وبالجملة ان يتشبه بالمبادى بحسب الطاقة البشرية حتى تجرد عن المادة من جميع الوجوه منتقشة بهيئة الوجود وهو المراد من قوله وكمال النور الاسفهبد اعطاء قوتى قهره ومحبته حقهما فان القهر للنور على المحبة فى نسخة اى فى ضلاله وطبيعته وكذا المحبة اى محبة النور لما فوقه فى نسخة ايضا واذا كان كذلك فينبغى ان يسلط اى النور الاسفهبد قهره اى قوته الغضبية على الصيصة الظلمانية اى على قواها الجسمانية بحيث يظهر قهره لها ومحبته اى قوته الشوقية وعشقه الى عالم النور حتى يكون قد اعطى القوتين حقهما ويكون ممن كتب عليه السعادة وان كان كتب عليه الشقاوة يقع محبته وعشقه الى الغواسق اى البرزخية الظلمانية فيقهره الظلمات اى البدنية والقوى الحسية والخيالية فيبعد بذلك عن عالم النور مطمئنا بعالم الغرور واعلم ان الشيخ قال فى الشفاء وكانه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى هناك بصده عما هنا ولا يتم السعادة مع العلم الا باصلاح الجزء العملى وهو الخلق ولما كان ذلك كذلك

اراد المصنف ان يشير الى الخلق الذى يبعد عن هذا العالم ويقربه مما هناك فاشار الى مكارم الاخلاق اشارة خفيفة ولبيان اشتمال كلام المصنف عليها نقول الخلق ملكة نفسانية يقتضى سهولة صدور الفعل عنها من غير احتياج الى تفكر وروية لانه قد تقرر فى علم النفس ان لها ثلث قوى متباينة باعتبارها يصير مبدأ لصدور افعال وآثار مختلفة عنها بمشاركة الارادة احديها القوة الناطقة المسماة بالنفس الملكية وهى مبدأ الفكر والتمييز وشوق النظر فى حقايق الامور وثانيتها القوة الشهوانية المسماة بالنفس البهيمية وهى مبدأ الشهوة وطلب الغذاء وشوق الالتذاذ بالمطاعم والمناكح وثالثتها القوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية وهى مبدأ الغضب والتهور والاقدام على الاهوال وشوق التسلط والترفع بفضايل النفس يكون بحسب اعتدال هذه فان حركة النفس الناطقة ان كانت باعتدال حصلت لها فضيلة الحكمة التى هى الوسط بين طرفى الافراط المسمى بالسفه والجربزة وهو استعمال القوة الفكرية فيما لا يجب او فيما هو ازيد من الواجب وبين تفريط المسمى بالبلادة وهو تعطيل هذه القوة بالارادة لا بالخلقة وهذه القوة بالارادة لا بالخلقة وهذه الحكمة وهى توسط القوة العملية فيما يدبر به الحيوة او لا يدرو وهى المتوسط بين البلادة والجربزة غير الحكمة التى هى ارتسام الحقايق فى النفس فانها كلما كانت اكثر وهى فاجود قد قيل لصاحب الشرع عليه وقل رب زدنى علما وان كانت حركة النفس البهيمية باعتدال وهى ان يطاوع العاقلة ويقنع بما تعطيها حصلت فضيلة العفة التى هى الوسط بين طرفى الافراط المسمى بالشره وهو الولوع الى اللذات ازيد مما هو الواجب وبين طرف التفريط المسمى بالخمود وهو سكون حركة النفس البهيمية عن طلب اللذات الضرورية التى رخص الشرع والعقل على الاقدام

الحكمة والسفه والجربزة والبلادة

العفة والشره والخمود

والتهور والجبن

عليها من جهة الايتاب لا من نقصان الخلقة وان كانت حركة
النفس السبعية باعتدال وهو ان ينقاد للعاقلة ولا يخالفها في هواها
حصلت فضيلة الشجاعة التي هي الوسط بين طرف الافراط المسمى
بالتهور وهو الاقدام عليه جميله وبين طرف التفريط المسمى بالجبن
وهو الحذر مما لا يكون الحذر منه محمودا وهذه الفضايل الثلث اذا
حصلت وامتزجت حصلت من تركبها حالة متشابهة هي كمال تلك
الفضايل ويسمى بالعدالة وهي الوسط بين الظلم وهو تحصيل اسباب
المعاش من الغصب والنهب والانقياد في اخذها منه بالمذلة لا
بالاستحقاق واذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله وانما يقع محبة الى
عالم النور كما ينبغي اذا عرف ذاته وعالم النور وترتيب الوجود اى
من نور الانوار والانوار القاهرة والنفوس المدبرة الفلكية
والانسانية والاجرام الفلكية والعنصرية ومركباتها والمعاد ونحوها
اى ونحو المذكورات والحاصل انه انما يقع محبته الى عالم النور اذا
انتقش بالوجود كله ويتمثل في ذاته اعيان الموجودات من المبدء
الى المعاد بتمامها مع ملكة حقيقية متمكنة من جوهره على حسب الطاقة
البشرية اشارة الى الحكمة النظرية لانها معرفة الموجودات
على ما هي عليه بقدر الامكان ولما كان تدبير الصحبة والعناية بها
ايضا ضروريا لتحفظ التركيب البدني مدة يحصل فيها كمال النفس
وانما قال ايضا لكون تدبير النفس ضروريا ايضا وقوله فاجود الاخلاق
والاعتدال اى التوسط اى الامور الشهوانية اشارة الى العفة
وهي مطاوعة النفس البهيمية للناطقة حتى يكون تصرفاتها بحسب
الراى بحيث يظهر اثر الحرية فيها وقوله والغضبية اشارة الى
الشجاعة وهي انقياد النفس السبعية للناطقة حتى لا يضطرب من
الامور الهايلة ويقدم بحسب الراى ليكون فعلها جميلة وصبرها
محمودا وقوله ونحو صرف الفكر اى والاعتدال في صرفه الى المهمات البدنية

اى الى ما لا بد منها دون غيرها من الزوايد اشارة الى الحكمية وهي توسط
القوة العملية فيما يتدبر به الحيوة والى العدالة وهي اتفاق هذه القوى
بعضها مع بعض وانقيادها للمميزة حتى يظهر فيها اثر الانصاف
والانتصاف وذلك لانها اى لم يطلب ازيد من المهم لا تظلم
اذا صرفت الفكر في المهم لا يتظلم واذا لم تظلم ولا تتظلم بقيت العدالة
وظهر بما قررنا اشتمال كلام المصنف على مكارم الاخلاق كما ذكرنا و
لا خلاص لمن لم يكن اكثر همته الاخرة واكثر فكرة في عالم النور
لتوقف خلاص الانسان على كون اكثر همته الآخرة واكثر فكره في عالم
النور لانه اذا كان كذلك دل على غلبة شوق الآخرة وعشق عالم
النور ~~لانه اذا كان~~ عليه والنفس بعد المفارقة حيث همتها
وفكرها واذا تحلى النور النور الاسفهيذى بالاطلاع على
الحقايق اى حقايق الموجودات والمعنى انه اذا تحلى النفس بفضيلة
الحكمة النظرية التي هي اطلاع على حقايق الموجودات وعشق
ينبوع النور والحيوة اى العالم العقلي وعالم الجهات من نور الانوار
والانوار القاهرة والمدبرة وتطهر من رجس البرازخ اى تخلى
عن الادناس الطبيعية التي هي الرذايل كما تحلى بالفضايل فاذا
شاهد النور المحض بعد موت البدن تخلص عن الصيصية اى البدنية
بالكلية وفي اكثر النسخ عن صيصيته في نسخة عن حجابه والكل متقارب
والاول اولى لانه اعم واشمل وانعكست عليه اشراقات لا يتناهى من
نور الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت الاشارة
اليه من القواهر ايضا كذا اى ينعكس عليه منها اشراقات غير متناهية
من غير واسطة ومع الواسطة ومن الاسفهيذية اى وينعكس ايضا عليه
من الانوار المدبرة الاسفهيذية الفاضلة الطاهرة الغير المتناهية في الازل
من كل واحد نوره وما اشرق عليه كل واحد مرارا لا يتناهى فيلتذ لذة
لا يتناهى وكل لاحق اى من الانوار المدبرة الفاضلة المفارقة تلتذ

بالسوابق اى من النفوس المفارقة ويلتذ به السوابق ويقع منه
على غيره ومن غيره عليه انوار لا يتناهى وهى اشراقات ودواير
عقلية نورية وانما شبهها بالتقايس لكون الاشراقات احاطية
شبيهة بالتقايس الفلكية المحيط بعضها ببعض يزيد في رونقها
اشراق جلال نور الانوار مشاهدته لكونه اعظم احاطة واتم نورية كما
يزيد اشراق جمال نور الشمس في رونق اشراقات الكواكب وكان ان
مدرك النور المجرد اى وكان النور المجرد لان مدرك المجرد لا يكون
الا مجردا الا انه اراد ان يذكر لفظ المدرك لقرينة المدرك والادراك
وادراكه ومدركه لا تقاس الى تلك الظلمانيات اى الجسمانيات فان
القوى الجسمانية وان كانت مدركة ومدركة ولها ادراك لكن المدرك
من الانوار افضل من المدرك من القوى لتجرد الانوار عن المواد وانطباع
القوى فيها وكذا المدرك للانوار لكونه نفس المجردات اكمل من المدرك
القوى لكونه الاجسام وما يتعلق بها كذا ادراك الانوار من ادراك القوى
اما لان ادراك النور لكونه نسبة بين شريفين اجمل من ادراك القوى لكونه
نسبة بين خسيسين واما لان ادراك النور اقوى لانه يدرك ظاهر الشئ
وباطنه فان الباطن عنده كالظاهر والزم بدوامه لعدم فساده واكثر
لان مدركه لا يتناهى واخلص الى الكنه لانه يخلص الاشياء
عن الزوايد ويدركها مجردة واوضح لانه لا يدرك الشئ على خلاف ما هو
عليه فلا يكذب اصلا ولولا غلبة الوهم ونحوه لما حصلت العقايد
الفاسدة بخلاف ادراك القوى الحسية في الجميع لانها لا يدرك
باطن الشئ ولا يدوم لفسادها بفساد البدن ولا يدرك غير المتناهى
ولا الشئ خالصا عن الزوايد بل مع مشوب كادراك اللون مع طول وعرض
وقرب وبعد الى غير ذلك لامتناع ان يدركها الحس الا كذلك ولا على
ماهو عليه بل على خلافه فيدرك الصغير كبيرا وغيره من اغلاط الحس
التى عرفها ولولا ان العقل يبين حق المحسوسات من باطلها لما حصل من

الحس

الحس يقين قط بل العقل هو الحاكم في مدركات الحواس وكلما كان
الادراك اتم كان اللذة اعظم كلذة النظر الى وجه الجميل على قرب وفي
موضع كثير الضوء بخلاف ما لو كان على بعد والموضع قليل الضوء وكذا اذا كان
المدرك اشد ملايمة كما ان لذة النظر الى وجه الحسن اكثر لا محالة
من ادراك ما هو اقل حسنا وحيث الامر كذا فلا الذة لا انفاس تلك
الروحانيات الى تلك الجسمانيات لما بينا من المفاضلات كذلك
لا تقاس اللذة الحاصلة من ادراك النور المجرد الى اللذة الحاصلة
من ادراك الحس الجسمانيات اذ التفاوت بينهما على نسبة التفاوت
بين المدركين والمدركين وبينهما بون بعيد لا يمكن ان يقاس بينهما
ولا ان يدرك ونحن في عالم الغربة فلذلك لا يقاس اللذة العقلية
الى اللذة الحسية ولا ندرك العقلية في هذا العالم واليه الاشارة بقوله
فلذته اى لذة النور المجردة لا يقاس الى لذتنا اى اللذة الظلمانيات يعني
اللذة الحسية البهيمية ومنه يعلم ان الامر ليس على ما ظن العامة
من انه لا لذة غير الحسية ولم يعلموا ان لذة الملائكة بجوار الله تعالى
وشهود جلاله اتم واعظم واجل وافضل من لذات البهايم باكلها
ومشاربها ومطالبها ومآربها ولا يحاط بها اى بلذة النور في هذا العالم لكوننا
محجوبين عنها بسبب المواد وعلايقها وعوايقها كيف اى كيف يقاس
اللذات الروحانية اى اللذات الجسمانية ولكن اى والحال ان كل لذة
برزخية اى جسمانية ايضا انما حصلت بامر نورى رش على البرازخ لما
سبق من ان جميع اللذات من النور وان اللذات الجسمانية نفيضة
رب النوع وبرقيها على اشخاص ذلك الطلسم حتى ان لذة الوقاع
ايضا نتيجة عن اللذات الحقة اى النورية الروحانية فان الذى
بواقع لا يشتهى اتيان الميت لخلوه عن النور المدبر واثاره
العرضية بل لا يشتهى الا برزخا وجها لا فيه ثبوت نورى اذ لا
يكفى الجمال فيه بل لا بد من النور ولذلك لا يشتهى اتيان الصنام

وان كانت فى غاية الجمال لخلوها عن النور ولا اتيان الممعن فى السق
لعدم قبوله اثار النفس من الاشراق والنور كقبول الشاب وتوريا
لحرارة التى هى احد عشاق النور معلولاته ولهذا كلما كان احر
كان الذ وبالحركة التى هى احد معلولات النور وعشاقه وى
لهذا لا يلتذ لو لم يتحرك وكلما كانت اقوى كانت الذ ويتحرك قوتا
محبته وقهره حتى يريد الذكران بقهر الانثى فوقع اى بسبب الا
زدواج وتحرك القوتين من عالم النور محبة مع قهر على الذكر ومحبة
مع الذل على الانثى على نسبة ما فى العلة فالمعلول على ما سبق
وكل اى من الذكر والانثى يريد ان يتحد بصاحبه بحيث يرتفع
الحجاب البرزخى اى من بينهما ويتقدم بالكلية كما هو الحال فى
عالم الانوار المجردة العقلية وانما ذلك اى ارادة رفع الحجاب طلب
النور الاسفهبد لذات عالم النور الذى لا حجاب فيه فان النور
الاسفهبذى الذى لكل منهما يطلب الوصول الى النور الاسفهبذى
الذى للآخر بلا حجاب ليلتذ بالتذاذ المفارقات بلذات عالم النور
والاتحاد الذى بين الانوار المجردة انما هو الاتحاد العقلى لا الجرمى كما قال
ارسطو المجردات وان تعددت وتكثرت فانها لا يتباين الاشخاص
الجسمانية وذلك لانها يتحد من غير ان يصير شيئا واحدا بالامتزاج
والتفاسد ويتفرق من غير تباين لانها واحدة ذات كثرة فى محل انيته
بسيطة ولما ان النور الاسفهبذى لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت
الصيصية مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها لتجرده عن
المواد كما عرفت فالانوار المؤثرة اذا فارقت اى الابدان كاملة با
العلم والعمل واليه الاشارة بقوله من شدة اذا فارقت الابدان
وهى على حالة محمودة من شدة قربها من الانوار القاهرة العالية
وبوز الانوار وكثرة علاقتها العشقية معها اى مع الانوار يتوهم
انما هى اى يتوهم ان الانوار المدبرة هى الانوار القاهرة فيصير الانوار

القاهرة العالية مظاهر للمدبرات اى بعد مفارقتها الابدان كما كانت
الانوار مظاهر لها اى للمدبرات قبل المفارقة بحسب ما ازداد المحبة المشوبة
بالغلبة كما فى الملوك والحكام ازداد الانس الحسى واللذة فى عالمنا
وكذا تعاشق الحيوانات اى ازداد المحبة الحسية والغلبة هذا اى ازديا
اللذة بحسب ازدياد المحبة المشوبة بالقهر هنا اى
فى هذا العالم مع نقص المحبة والقهر فيه لكثرة الحجب فما ظنك فى
عالم المحبة الحقة التامة والقهر التام الخالصين الذى اى عالم
المحبة الذى كله نور وصيص وضوء اذ لا ظلمة اصلا فيكون
الانس واللذة فى ذلك العالم اعظم لكون المحبة والقهر فيه
اتم ولا تظن ان الانوار المجردة تصير بعد المفارقة شيئا واحدا لانه
ان بقى كلاهما فلا اتحاد فان انعدما فلا اتحاد وان بقى احدهما
وانعدم الآخر فلا اتحاد ليس فى غير الاجسام اى المجردات اتصال
وامتزاج يصير غير الاجسام يعنى المجردات بالاتصال والامتزاج
شيئا واحدا كالاجسام والالفاظ الواردة فى كلام الانبياء والاولياء
والحكماء الدالة ظواهرها على الاتحاد والحلول فالمراد منها شدة
القرب لاستحالة الاتحاد على المجردات لما ذكرنا وكذا الحلول لانه
انما يكون فى الاعراض المفتقرة الى المحل لا فى الجواهر القائمة بذواتها
ولشدة القرب يتوهم الاتحاد والحلول فيحكم به تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا اذا ظهر بطلانه
استغفر الله كما نقل عن ابى يزيد وابى الحسين بن منصور
المسيح ابن مريم وامثالهم والمجردات اى النفوس المفارقة عن
الابدان لا ينعدم اى بعد المفارقة لدوامها بدوام عللها
كما عرفت واذا كانت موجودة وليست شيئا واحدا فهى ممتازة امتيازا
عقليا بشعورها بذواتها وشعورها بانوارها واشراقاتها ويخصص
فى بعض النسخ وتخصيص تبتنى على تصرفات الصياصى والحاصل
ان الانوار القاهرة المفارقة يمتاز بالهيآت المكتسبة من التعلق

بالابدان واحوالها ولاختلاف موادها وازمنة حدوثها وغير ذلك
يختلف هيأتها فلا يشترك اثنان فی الهيات من جميع الوجوه بل
يفترقان فيها ويتميز احدها عن الاخر بها بل اى المجردات الاسفهبدية
لا يتعدم بل ست متاثرة بعد المفارقة بحيث لا تصير مظاهرها
الانوار التامة اى القواهر العقلية كما صارت المرايا مظاهر المثل
اى الروحانيات المعلقة لا فی محل ضرب المثل وكما كانت الابدان
قبل المفارقة مظاهرها فيقع على المدبرات سلطان الانوار القاهرة
ولكونها قهرها مشوبا بالمحبة فيقع اى المدبرات فی لذة وعشق
وقهر مشاهدة لا تفاس بذلك لذتها وقهر العالم الاعلى غير مفسد
اى كقهر العالم الادنى على ما يشاهد من قهر الاضداد بعضها بعضا
وافسادها اذ الطبيعية القابلة للعدم منتفية هناك لما عرفت
ولانه لا تضاد هناك اذ ليس ثمة الا الذوات النورية التى هى كلها
نفس الوجود والادراك واللذة نور موجده وتقدس مبدعه
بل اى قهر العالم الاعلى غير مفسد بل قهره يكمل اللذة اى للانوار
المجردة لكون قهره مشوبا بالمحبة والمدبرات الطاهرة اى باجتناب
الرذايل واكتساب الفضايل الشبيهة بالقواهر اى فی الطهارة و
نحوها مقدسة بقدس الله اى مطهرة بطهر الله طوبى لهم
وحسن مآب فصل فی بيان احوال النفوس الانسانية
بعد المفارقة وهى لا تخلو عن اقسام خمسة لان النور الا
سفهبدى اما ان يكون كاملا فی الحكمتين العلمية والعملية
او متوسطا فيهما او كاملا فی العملية دون العلمية او فی
العلمية دون العملية او ناقصا فيهما والاول هو الكامل فی السعادة
ومن السابقين المقربين والثانى والثالث والرابع من المتوسطين
فی السعادة والاربعة من اصحاب اليمين والخامس هو الكامل فی الشقاوة
ومن اصحاب الشمال المقيمين فی الهاوية وما ادراك ما هية

فصل فی معاد النفوس بعد [illegible]

ولانه ذكر حكم القسم الاول فی الفصل السابق حيث قال واذا
تخلى النور الاسفهبدى بالاطلاع على الحقايق وتطهر من رجس
البرازخ يعنى اذا تزين بالعلم والعمل تخلص عن الصيصية بالكلية
الى عالم النور المحض وانعكست عليه اشراقات لا تتناهى الى اخره
اشار الى حكم الثانى والثالث بقوله والسعداء من المتوسطين
اى فی العلم والعمل وهو احتراز عن الكاملين فيهما لاختلاف حكمهما
ولا يحتمل ان يكون المراد من المتوسطين اى فی العلم والعمل فی السعادة
وعلى هذا يكون الاقسام ثلثة الكامل فی السعادة المتوسط
الناقص فيها اذ لو كان المراد ذلك لم يذكر الزهاد من المتنزهين
لانهم من المتوسطين فی السعادة وانما اتى بحروف العطف ليكون
كانه قال السعداء من الكاملين فی العلم والعمل حكمهم ما سبق
والسعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين اى من
الكاملين فی العملية دون العلمية حكمهم انهم بعد المفارقة البدنية
قد تخلصون الى عالم المثل المعلقة التى مظهرها بعض البرازخ
العلوية اى الاجرام الفلكية لكن يختلف مظاهرها بحسب اختلاف
هيآت نفوسهم فانه كلما كانت النفس اشرف كان مظهرها
اصفى واعلى وان كانت اخس فاكثف وادنى ولها والمتوسطين
والمتنزهين يعنى لنفوسهم ايجاد المثل اى الروحانية المعلقة لا فی
محل والقوة على ذلك اى على ايجادها فتستحضر من الاطعمة
اى اللذيذة والصور اى المليحة والسماع اللطيف وغير ذلك من الاشربة
اللطيفة والملابس الشريفة ونحوها على ما تشتهى اى تستحضر
على الوجه الذى تشتهى وتلك الصورة اتم مما عندنا اى من صور هذا
العالم فان مظاهر هذه اى هذه الصور التى عندنا وحواملها
ناقصة لانها هيولى عالم الكون والفساد المشتركة المتبدلة دايما
من حالة الى حالة تخلع صورة وتلبس اخرى وهاتيك اى مظاهر تلك الصور

كاملة لانها الاجرام الفلكية التي لا تتكون ولا تنفسد يخلدون
فيها اي في ذلك البرازخ اما الى الله على ما يشعر به ظاهر لفظ
الخلود وتقلب اله وهو قوله لبقاء علاقتهم مع البرازخ والظلمات
وعدم فساد البرازخ العلوية. واما زمانا طويلا كما يقال خلد
الله دولته والاول مذهب الاوائل الذاهبين الى ان الكامل
في العمل دون العلم يخلد في بعض الافلاك اذا لم يكن له
استعداد الخلاص الى عالم النور ولا للترقي الى فلك اعلى
مما يتعلق به وان الكامل في العلم دون العمل لا يخلد فيه بل يرتقي
من الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المحدد ثم يتخلص الى عالم النور
ان كان لها استعداد التخلص اليه والثاني مذهب افلاطون الالهي
وهو انهم لا يخلدون في الاجرام السماوية التي دون المحدد بل
ينتقل من البعض الى البعض فان النفوس التي مظاهرها الفلك
الادنى الذي للقمر يمكث فيه زمانا قصيرا حتى يصل وطويلا حتى
يزول عنها بعض الهيئات ثم يرتقي الى فلك عطارد ويقوم فيه زمانا
كذلك ولا يزال ترتقي من فلك ادنى الى اعلى الترتيب مقيمة
في كل فلك بحسب هيئاتها المحمودة المذمومة زمانا طويلا او قصيرا
حتى ان يصل الى المحدد فان كان لها استعداد الارتقاء الى عالم العقل
المحض ترقت اليه ولا يخلدوا في المحدد ذهب بعضهم الى انه
لا بد من المرور على الافلاك والخلاص منها الى عالم النور المحض
والى ميل صاحب اخوان الصفاء والحق ان النفوس المرتقية الى
الفلك الاعلى اذا مكثت ~~فيه المدة~~ فيه المكث اللائق بها تنتقل
علا منها عن هذا العالم الى عالم المثل النورية ثم يرتقي فيه من مرتبة
الى مرتبة حتى يصل الى الفلك الاعلى من عالم المثال ثم منه ينتقل الى عالم
النور المحض لانه قريب منه مع ان اكثر النفوس المستعدة للوصول
الى عالم العقل يرتقي في عالم الحس والمثال على الترتيب من مرتبة

الى مرتبة اعلى منها حتى يصل الى عالم العقل ثم يدوم فيه ابدا من غير تغير
لان هذه العوالم منازل ومداخل الى الله تعالى ويستحيل الوصول
اليه دون قطع الجميع والى عالم النور دون قطع عالم المثال
لاستحالة الوصول الى المقصد وبينك وبينه منازل لا تقطعها
كما هو سنة الله في الارض والسماء ولن تجد لسنة الله تبديلا وقد علمت
مما ذكرنا حكم القسم الرابع وهو الكامل في العلم دون العمل وكانه انما
لم يصرح بحكمه لكونه قريبا من حكم الثاني والثالث بل هو في الخلود
وقال في التلويحات والنفس العالمة الفاسقة يجذبها العلم الى الملأ
الاعلى والفسق الى اسفل السافلين فيعذب زمانا وربما يزول
واما القسم الخامس وهو الناقص في العلم والعمل فاشار اليه
بقوله واما اصحاب الشقاوة الذين كانوا حول جهنم جثيا اي الملتزقين
على الارض على الركبتين فاصبحوا في دارهم جاثمين اي ساكنين على
الارض بصدورهم وكلاهما عبارة عن الخلود الى الارض اعني الميل
الى الجسمانيات والمحبة لها سواء كان النقل اي التناسخ حقا او باطلا
فان الحجج على طرفي النقيض فيه اي في النقل يعني حجج اثبات التناسخ
وابطاله ضعيفة اذا تخلصوا عن الصياصي البرزخية اي عن
الابدان الحيوانات ان كان النقل حقا وعن الابدان الانسانية
ان كان باطلا يكون لها ظلال من الصور المعلقة على حسب اخلاقها
اي ظلال غالبة هي صور خيالية لا حانية معلقة لا في محل على
حسب هيئاتها المناسبة لها اذ ليس لها ~~مكمل~~ ما للكاملين
ليتخلصوا عن الصياصي الى عالم النور ولا ما للمتوسطين لتصير الافلاك
مظاهر نفوسهم وما فيهم عن الهيئات الردية يجذبهم الى التعلق
فيتعلقون بالصور المثالية اللائقة بها والصور المعلقة ليست
هي مثل افلاطون فان مثل افلاطون نورية ثابتة في عالم الانوار
العقلية وهذه مثل معلقة ثابتة في عالم الاشباح المجردة

منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء وهي صورة سعد مكروهة تتالم النفس بمشاهدتها ومنها مستنيرة على ما قال ومستنيرة للسعداء يتنعمون بها وهي صور حسنة بهية على ما يلتذون به اي على الوجه الذي يلتذون به من انهم قال علمان بيض مرد كامثال اللؤلؤ المكنون وحور عين مما يشتهون وللاشقياء سوروف نزع عنها النفوس كالعقارب والشياطين ثم كيف يكون الصور المعلقة المثل الافلاطونية مع ان افلاطون وسقراط وفيثاغورس وانباذقلس وغيرهم من الاقدمين كما يقولون بالمثل النورية العقلية الافلاطونية كذلك يقولون بالمثل الخيالية المعلقة لا في محل المستنيرة والمظلمة وتذهبون الى انها جواهر مجردة مفارقة للمواد ثابتة في الفكر والتخيل النفس بمعنى انها مظاهر لهذه المثل الموجود في الاعيان لا في محل والى ان العالم عالمان عالم المعنى المنقسم الى عالم الربوبية والى عالم العقول وعالم الصورة المنقسم الى الصور الجسمية وهي عالم الافلاك والعناصر والى الصور الشبحية وهي عالم المثال المعلق ولما كان الصياصي المعلقة ليست في المرايا وغيرها اي من القوى الخيالية والاشياء الصقيلة كالماء والهواء ونحوهما وليس لها محل اي من هذا العالم والا لوجب ادراكها بالحواس الظاهرة من غير افتقار الى مظاهر فهي جواهر روحانية قائمة بذاتها المثالي اي الروحاني ولا يمكن ان يدركها الحواس الا بمظاهر واذا كان كذلك فيجوز ان يكون لها مظهر من هذا العالم اي من عالم الحس يظهر به كصقالة يحصل في الهواء وصفاء وكذلك في الماء واجزاء الارض وربما ينتقل في مظاهرها اي من مظهر الى مظهر اذ لها قوة الانتقال فيظهر في الهواء مرة وفي الماء اخرى وكذا في غيره من المظاهر ومنها اي ومن هذه الصور المثالية المنتقلة في المظاهر يحصل ضرب من

الحق

من الحق وهو عند المتكلمين عبارة عن حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شانه ان تتشكل باشكال مختلفة والنسناس طين وهو صنف او نوع من وكذا الغول نراها كثير من الناس في مظاهر وهيآت مختلفة وقد يظهر في بعض البلاد والاراضي اكثر مما يظهر لنا فيها على ما يحقق عند المصنف بشهادة جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب واليه الاشارة بقوله وقد شهد اي عنده جمع لا يحصى عددهم من اهل دربند وهو من مدن شروان وقوم لا يعدون من اهل مدينة تسمى ميلخ وهي من مدن آذربيجان انهم شاهدوا هذه الصور اي المثالية الجنية والشيطانية كثيرا بحيث اكثر المدينة كانوا يرونهم دفعة في مجمع عظيم على وجه ما امكنني دفعهم وليس ذلك مرة او مرتين بل في كل وقت يظهرون ولا يصل اليهم ايدي الناس وقد جرب من امور اخرى اي من الرياضات والمجاهدات صياصي اي وجود صياصي هي اشباح مثالية متدرعة غير ملموسة ليس مظاهرها الحس المشترك وانما اكد هذا كيلا نظن انه مما ادرك بالحس المشترك لا هي بالحس الظاهر اذ لو كان كذلك لما تدرعت بجميع البدن وليس كذلك بل انها تتدرع بجميع البدن وتقاوم البدن ويصارع الناس ولحق في نفسي تجارب صحيحة اي لكونها رياضية وعلى الاعتبارات العلمية مبنية تدل على ان العالم اربعة الاول انوار قاهرة هو عالم الانوار المجردة العقلية التي لا تعلق لها بالاجسام اصلا وهم عساكر الحضرة الالهية والملائكة المقربون وعبادة الصالحون والثاني انوار مدبرة هو العالم وهو عالم الانوار المدبرة الاسفهبذية الفلكية والانسانية وبرزخان هو الثالث هو عالم الحس واحد برزخيه الافلاك بما فيها من الكواكب وثانيهما العناصر بما فيهما من المركبات وفي بعض النسخ وبرزخيات والاول اصح وان كان لهذا وجه وايضا

لانقسام كل برزخ الى برزخين او لكون البرزخيات بمعنى الجسمانيات
والمعنى ان ثالث العوالم عالم الاجسام وصور معلقة ظلمانية
ومستنيرة فيها اى فى الظلمانية العذاب للاشقياء وفى المستنيرة
النعيم واللذة للسعداء على ما قال ومستنيرة للسعداء على يلتذون
بدو لهذا لم يكرر هو رابع العوالم وهو عالم المثال وهو عالم عظيم
الفسحة غير متناه تحذو وتحذو عالم الحس فى البرزخين بجميع
ما فيهما من الكواكب والمركبات من المعادن والنبات والحيوان
والانسان ويزيد عليها عليه باشياء سيجى الاشارة اليها ان شاء
الله العزيز واما العناصر ومركبات عالم المثال فلا نفوس لها
ولكن لها ارباب انواع من العقول واما حيوانا تدل على اختلاف
انواعها فلا نفوس ناطقة كانسان عالم المثال واكثر هذه النفوس
هى التى انقطعت تعلقاتها عن ابدان الحيوانات ان كان النقل حقا
او عن الابدان الانسانية ان كان باطلا ثم تعلقت بابدان جوا
ذلك العالم على حسب ما بقى فيها من الملكات ان كانت مذمومة
وبالابدان البشرية التى فى اعلى طبقات الانسان ثمه ان كانت
متوسطة فى الفضيلة ويجوز ان لا بعض هذه النفوس الناطقة
من فيض العقل المختص (فاضت) بعالم المثال ومن هذه النفوس
اى التى كانت لاهل هذا العالم ثم فارقت وتعلقت بابدان من
ذلك العالم والمثل المعلقة وهى الابدان التى تعلقت بها النفوس
المفارقة والمعنى ان فيها يحصل الجن والشياطين ونحوهما من
الغيلان وما بعد من ذلك القبيل بان يكون لها مظاهر من هذا
العالم كالماء والهواء مثلا يظهرون فيها احيانا بحسب استعداد
[illegible] بالحركات الفلكية فاذن النفوس الظاهرة بالصور المثالية
فى تلك المظاهر هى الجن والشياطين وفيها اى وفى الصور المعلقة
يعنى فى العالم المثال السعادات الوهمية اى التى للمتوسطين

ومن يجرى مجراهم من الالتذاذ بما يشتهون وانما سماها وهمية
لان الاكل فيه مثلا ليس باكل حقيقة وقد يحصل هذه المثال المعلقة
حاصلة جديدة وتبطل كما فى المرايا والتخيلات فانها يحصل بسبب
المقابل والتخيلات الحيوانية ثم تبطل بزوال المقابلة والتخيل او بفساد
المرايا او الخيال وحكم الصور المرئية فى النوم حكم صور المرايا
فى انها حادثة تقتضيها الانوار المجردة بحسب استعداد النائم
وما تقتضيه وصفه وحاله وخلقه وهى مظاهر للنفوس [illegible]
عسه وقد يخلقها اى يوجد المثل المعلقة الانوار المدبرة الفلكية
لتصير اى لتلك المثل المخلوقة مظاهرها اى للانوار المدبرة الفلكية
عند المصطفين اى عند الاخيار وفى بعض النسخ عند المستبصرين
اى من اصحاب الاعتبار والافكار ليظهروا فيها عندهم فيرونهم
فيها ومما يخلقها المدبرات تكون نورية ونفحها اريحية اى سعة
خلق طيب فان الاريحى هو الواسع الخلق الطيب روحانية
اى سعة خلق روحانية الاجسمانية وفى بعض النسخ وقد يخلعها
اى وقد يخلع هذه المثل المعلقة عن مظاهرها والظاهر انه تصحيف
لان ما يخلعها المدبرات عن مظاهرها ويستحفظها الا يزيد على ما كانت
فلا يلزم ان يكون نورية وتصحبها اريحية روحانية بخلاف
ما يخلقها المدبرات لجواز بل وجوب ان يكون كذلك لان العلة
كلما كانت اشرف كان المعلول اشرف وما شوهدت هذه المثل وما من
شىء اى مشاهدتها الحس المشترك اذ لم يصل اليه من الحواس الظاهرة
يدل على ان المقابلة المشاهدات اى مقابلة المشاهد ليست بشرط انما
للمشاهدة مطلقا والا توقفت عليها كل مشاهدة وليس كذلك بل
توقفت عليها اى على المقابلة الابصار لان فيها اى فى المقابلة ضربا
من ارتفاع الحجب الذى هو شرط المشاهدة وهذا العالم المذكور
تسمية عالم الاشباح المجردة وهو الذى اشار اليه الاقدمون ان فى الوجود

عالما مقداريا غير العالم الحسي لا يتناهى عجائبه ولا يحصى مدنه
من جملة تلك المدن جابلقا وجابرصا وهما مدينتان عظيمتان لكل
منهما الف باب لا يحصى فيها من الخلائق لا يدرون ان الله خلق
آدم وذريته وهو يحذو حذو العالم الحسي في دوام حركة افلاكه
المثالية وقبول العنصريات ومركباتها اثار حركة افلاكه واشراقات
العالم العقلية ويحصل في ذلك انواع الصور المعلقة المختلفة
الى غير نهاية على طبقات مختلفة باللطافة والكثافة كل طبقة
لا تتناهى اشخاصها وان تناهت الطبقات والانبياء والاولياء و
المتالهون من الحكماء معترفون بهذا العالم والسالكين فيه مآرب في اغراض
من اظهار العجائب وخوارق العادات والمبارزون من السحرة و
الكهنة يشاهدونه ويظهرون منه العجائب وبه اي وبعالم الا
شباح المجردة يتحقق بعث الاجساد ما ورد في الشرائع الالهية
والاشباح الربانية اي وبه يتحقق ايضا الاشباح الربانية يعني الا
شباح العظيمة الفاضلة المليحة والهائلة القبيحة التي يظهر
فيها العلة الاولى والاشباح التي يليق بظهور العقل الاول ف
نحوه فيها اذ لكل من العقول اشباح كثيرة على صور مختلفة يليق
بظهوره فيها وقد يكون الاشباح الربانية مظاهر هذا العالم
اذ ظهرت فيها امكن ادراكها بالبصر كما ادرك موسى بن عمران
عليه السلام البارئ تع لما ظهر في الطور وغيره كما هو مذكور في التورية
كما ادرك النبي عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم جبرئيل عليه السلام
فظهر في صورة دحية الكلبي رضي الله عنه ويجوز ان يكون جميع عالم
مظاهر نور الانوار والعقول من الانوار المجردة يظهر كل منها في
صورة معينة في زمان معين بحسب استعداد القابل والفاعل
فنور الانوار والعقول والنفوس الفلكية والانسانية المفارقة
وغير المفارقة من الكاملين ربما ظهرها في صور مختلفة بالحسن

والقبح

والقبح واللطافة والكثافة الى غير ذلك من الصفات على حسب استعداد
القابل والفاعل وفي نسخه والاشباح الربانية والاول اصح لانه
اعم وان كان لهذا وجه ايضا وهو ان بهذا العالم يتحقق اشباح
ربانية جميعهم وجميع مواعيد النبوة اي وبه يتحقق ايضا جميع
مواعيد النبوة من تنعم اهل الجنان وتعذب اهل النيران بجميع انواع
اللذات واصناف الالام الجسمانية اذ البدن المثالي الذي يتصرف
النفس فيه حكمه حكم البدن الحسي في ان له جميع الحواس الظاهرة
والباطنة وان المدرك فيهما هو النفس الناطقة وقد يحصل من
بعض نفوس المتوسطين ذوات الاشباح المتعلقة المستنيرة
التي مظاهرها الافلاك طبقات من الملائكة اي السماوية لا يحصى
عددها على حسب طبقات الافلاك مرتبة مرتبة فان النفس
كلما كانت اصفى تعلقت بطبقة اعلى ويرتقي المتقدسين
من المتالهين من الكاملين في الحكمتين النظرية والعملية
المهذبين بالرياضات البدنية الى اعلى من عالم الملائكة اي السماوية
بناء على ان هذه الملائكة التي هي نفوس الافلاك لا يمكن ان
تجرد عنها ويفارقها ويمكن تجرد نفوس الكاملين عن العلائق
البدنية بالكلية وهو غاية الكمال العقلي وقد وصلت اليها
النفوس الانسانية الكاملة دون النفوس الفلكية الملكية
فيكون اعلى مرتبة واكثر منقبة منها واعلم ان في العالم نفوسا
افعالها ظاهرة للحواس وذواتها خفية عنها ظاهرة للعقول
وهي الملائكة السماوية والجن والشياطين فان النفوس المجسدة
اذا فارقت الاجساد متهذبة مستبصرة وسارت في طبقات
الافلاك مسرورة فرحانة تسمى بالارواح الطيبة والخيرة وهي
اجناس الملائكة الحافظون للعالم وان فارقتها غير متهذبة
مظلمة مستمرة ولم تترق الى ملكوت السموات بل تعلقت بالعالم المثال

فصل في الشر

مترددة في طبقات الجحيم ولها مظاهر من هذا العالم يظهرون بها
احيانا يسمى بالارواح الخبيثة والشريرة وهي اجناس الجن والشياطين
المفسدون في العالم فصل في بيان ان الشر في هذا العالم و
الشقاوة في الآخرة اقل من الخير والسعادة بكثير وانهما داخلان
في قدر الله الذي هو تفصيل قضائه الاول ان الشر وكذا الشقاوة
مرضي به لا من حيث هو شر بل من حيث لازم خيرات كثيرة لا يمكن
انفكاكها عنه لكونه من اللوازم التي ليست بجعل جاعل وقوله
بقوله الشقاوة والشر انما لزما في عالم الظلمات اي في العالم الحسي
والمثالي المظهرين من الحركات اي من حركات العالمين والظلمة
فالحركة لزمتا اي في عالم الظلمات من جهة الفقير في الانوار القاهرة
اي العقول والمدبرة اي النفوس والشر لزم بالوسايط للزومها
بواسطة الحركة والظلمة اللازمتين بوساطة جهة الفقر
في القواهر والمدبرات ونور الانوار مستحيل عليه هيئات وجهات
ظلمانية فلا يصدر منه شر اي بالذات وكذا العقول لا يصدر منها
شر بالذات بل بعرض الفقر اللازم منه الظلمة والحركة المقتضية
للشر والفقر والظلمات لوازم ضرورية للمعلولات كسائر لوازم
الماهيات الماهية الممتنعة السلب اي عن الماهية لان كون الشيء
معلولا يلزمه لماهيته كونه محتاجا الى غيره وهو الفقر اللازم عنه
الظلمات بل الشر كما عرفت فالشر لازم للمعلولات يمتنع سلبه
عنها كامتناع سلب الزوايا عن المثلث لما كانت لازمة ذاته وماهيته
فلا استبعاد ان يقال لو خلق المعلول بحيث لا يلزمه شر كان افضل
واولى اي الوجود اذا كان مبرءا عن الشر كان احسن واحرى فان ولا
يتصور الوجود الاكمل مما هو عليه اي بجميع ما اشتمل عليه من الاحوال
والاحكام ومن جملتها ان المعلول لا بد وان يلزمه شيء اذ لو تصور
الوجود وامكن ان يكون احسن مما هو عليه لوجد من الموجب لذاته

لعدم البخل ولمن يقول بالمختار ان نقول لا يمكن ان يوجد العالم احسن مما
هو عليه لانه لو امكن ذلك ولم يعلم انه ممكن ايجاده ما هو احسن منه
فلا نقص في علمه المحيط بالكليات والجزئيات فان علم ولم يفعل مع
القدرة عليه فهو يناقض جوده الشامل لجميع الموجودات وهذا
مما ذكره الغزالي في بعض كتبه ونقل عنه الشيخ الكامل محي الدين
العربي رضي الله عنه في الفتوحات واستحسنه وهو حسن ويجب
ان يعلم بما قد علمت ان الشر لا ذات له بل الشر عدم ذات او عدم
كمال الذات وما يوجد شرا انما هو لاقتضائه الى عدم ما اذ لو كان
موجودا او ما فوت شيئا على غيره فليس شر الغير ولا لنفسه ايضا
لان وجود الشيء لا يقتضي عدمه ولا عدم شيء مما يكمله ولو اقتضى
الشيء عدم بعض كمالاته لكان الشر ذلك العدم لا هو على ان
اقتضاء ذلك غير معقول فان الاشياء طالبة لكمالاتها لا مقتضية
لعدمها من حيث هي كمالات ويلزم من ذلك ان الشر لو كان
موجودا لما كان الشر شرا والا لكان شرا اما لنفسه او لغيره وليس
فليس والاصبع الزائدة انما تؤخذ شرا لانها تبطل هيئة مستحسنة
عن اليد وكذا غيرها وكما ان العدم بما هو عدم لا ينسب الى الفاعل
الا بالعرض كذلك الشر لا ينسب الى الفاعل الا بالعرض فلا يحتاج
الى فاعل آخر كما ظن ملاحدة المجوس وكذا القدرية الذين هم مجوس
هذه الامة والفرق بينهما ان القدرية ينسبون الشر الى فاعل غير
هو الانسان فالمجوس الى فاعل شرير غيره كيف وقد بينت ان واجب
الوجود الا واحد والقسمة يقتضي خيرا لا شرية يجب وجوده
عن الحق الاول كالعقول والنفوس الفلكية وشرا لا خير فيه
وهو ممتنع الوجود لكونه العدم البحت وشرا كثيرا مع خير قليل
فلا يجعل عن الخير المطلق هذا وما لا يتساوى خيره وشره لانه
بنا في الحكمة والخيرية وخيرا كثيرا مع خير قليل يجب وجوده

عن الواجب ولا يجوز اهماله على رحمة المبدع فان ترك خير كثير بشر
قليل شر كثير وهذا كالماء والنار الذين لا يتم نفعهما الا وان يلزمهما
بحسب مصادمات اسباب خرق اغرق نادرا كذا الانسان وغيره من
الحيوانات وان كانت شريرة فان خيرها اكثر من شرها واما انه لم يخلق
هذا القسم بريئا عن الشر فيجاب بان هذا السؤال فاسد لانه
متضمن ان هذا القسم لو ما جعل غير نفسه ولم جعل الماء ماء والنار
نارا فلو تجرد عنه لكان هو القسم الاول ولم يوجد القسم الخامس
مع وجوب صدوره عن الخير الجواد اذ لا يجوز في رحمته اهمال
المصالح والخيرات الكلية لشر جزئي ولو تان الحكمة توجب
قطع عضو لسلامة جسد ولان الموجودات اما خير محض او خير كثير
يلزمه شر قليل لكل موجودات هذا العالم كان الشر اقل من الخير بكثير
واليه اشار بقوله والشر في هذا العالم اقل من الخير بكثير مع ان هذا
العالم حقير بالنسبة الى عالم الا فلاك الحقير بالنسبة الى عالم
العقول الحقير بالنسبة الى عالم العقول الحقير بالنسبة الى العالم الربوبية
في كبرياء لا اعتبار له اصلا بالنسبة الى ذلك العالم لجلاله ذلك وحقارة
هذا ولو كان عالم الكون والفساد كله شرا لكان شيئا قليلا بالنسبة
الى كل الموجود فكيف والسلامة فيه غالبة اذ لا يوجد هذه الشرور
الا في حق الحيوانات وهي اقل مما في المرض الذي لا يسلم منها
فانه في اكثر الاحوال يسلم وانما يستضر في بعض الانفعال وفي بعض
الصفات لا في الكل ونحن نعلم ان المرض والالم وان كانا كثيرين
الا ان الصحة والسلامة اكثر وبهذا يعلم ان الخير غالب وان الشر
نادر وغير مقصود بالذات وان كان مقدورا بل بالعرض وقول
من قال لو قلت ان الخير غالب واكثر الناس الغالب عليهم مضار
كالابتهم من الجهل والغضب والشهوة سلمناه لكن ان كان الكل
بالقضاء والقدر فلم يعاقب مدفوع اما الاول فبانه كما ان الابدان

على اقسام بالغ في كمالاتها من الحسن والصحة ومتوسط هو الاكثر على
مراتب بعضها اقرب الى الطرف الافضل وبعضها الى الارذل ونازل
شديد النزول من القبيح والسقم وهو اقل من المتوسط فضلا عن
مجموع القسمين فكذا حال النفوس في الآخرة واذا اضيف الطرف
الاوسط وهو البالغ في العلم وحسن الاخلاق الى الطرف الاوسط كانت
السعادة والنجاة هي ... الغالبة واما الثاني فبان العقاب للنفس
على خطيئتها ليس لمنتقم من خارج بل هي حاصلة عذابها معها فبالقوة
الا تفاقات القدرية الى اقتراف شهوات وارتكاب جهالات فقارنت
متلطخة وردت اليها اعمالها فتاذت بما معها كالمتألم المرضة لتهمة
سابقة اليه والحق بالقدر الذي هو تفصيل القضاء الاول الوجداني
كالقضاء بموت زيد فانه امر واحد ويتفصل الى موته في يوم كذا من
سنة كذا بمرض كذا ومن عرف ان الوجود لا يمكن ان يكون اتم مما هو
عليه وان الاتم منه محال والمحال غير مقدور عليه وما لا قدرة
عليه لا عجز عنه يدرك كثيرا من الاشكالات واكثر من يقع في هذه
الشبه المضلة هم الذين يظنون ان الانسان هو الغاية في خلق
العالم باسره ويقيسون افعاله تعالى على افعالنا ويجعلون لمعنى
افعاله اغراضا كما لنا كاكثر المتكلمين تعالى الله عنه علوا كبيرا قاعدة في
بيان كيفية صدور الموالييد الغير المتناهية عن العلويات لما
كانت قوة القاهر اي العقول غير متناهية في العقل لقبولهما
الفيض على الدوام من نور الانوار والمادة قابلة لها قوة ذلك اي
قبول قوة الانوار العقلية الى غير النهاية والمعدات
اي المواد الجسمانية لقبول الانوار العقلية من الحركات
اي الفلكية ونحوها وغير متناهية انفتح باب حصول البركات
اي التي هي فيض الصور المعدنية والنباتية والحيوانية
وفيض الانوار المدبرة اي الاسفهبدية الانسانية الى غير النهاية

قرنا بعد قرن لامتناع حصول النفس الناطقة دفعة اذ المواد والابدان
متناهية وهي غير متناهية والماخص فيها بالذكر لانها اشرف ما
حصل منها في هذا العالم والكامل من المدبرات اي الاسفهبدية الا
نسانية بعد المفارقة اي البدنية يلحق بالقواهر اي بالعقول وفي
بعض النسخ بالسابقين والمراد منه العقول ايضا لانهم هم السابقون
فيزداد عدد المتقدمين اي عدد العقول من الانوار اي من الانوار
الكاملة من المدبرات المفارقة الى غير النهاية فصل في بيان
سبب الانذارات والاطلاع على المغيبات وفي ان نقوش الحادثات
محفوظة في البرازخ العلوية وواجبة التكرار وان الاشباح المجردة
التي في عالم المثال غير متناهية الانسان اذا قلت شواغل حواسه الظاهرة
اما بما هو ضروري لنوعه وهو النوم لتعطل الحواس الظاهرة معه
لانخناس الروح عن الظاهرة في الباطن او غير ضروري لما اما لما
في اصل فطرته كما للكثير ممن الآلة التي تستعملها النفس في
تدبير البدن ضعيفة في اصل الفطرة فيكون استعمال النفسه بتدبير
بدنها قليلا ويقدر ما ينقص من التفاتها الى جهة البدن يتوفر
التفاتها الى الجانب الاعلى او لا في اصل فطرتيه ولكن لا بالاكتساب
كالممرورين والمصروعين لغلبة شواغلهم الانصراف هممهم عن المحسوسات
وفساد الاتهم بغلبة الاخلاط عليها وكلال متخيلتهم لحركاتها
المضطربة او بالاكتساب كما تستعين بعض الكهنة بامور يحصل
فيها للحس حيرة وللخيال وقفة فتستبعد القوة الناطقة لتلقي
الامر الغيبي لضعف العايق وقد يتخلص اي ببعض الاجبار عن
شغل التخيل لضعف ونحوه فيطلع على امور معينة اي جزئية مما
هو كاين او كان او سيكون ويشهد لذلك اي باطلاع النور المدبر
الانساني على المغيبات في النوم المنامات الصادقة اي الحاصلة
بالتسامع والتواتر والتعارف اما التسامع فباعتبار حصول الاطلاع على

على الغيب حالة النوم للغير اذ خلق كثير يستحيل التواطؤ في حقهم على
الكذب يحكون عن انفسهم رؤيا منامات يقع اماعيها انفسها او
اما التعارف فباعتبار حصول ذلك للناظر نفسه اذ ليس احد من
الناس الا وقد جرب ذلك في نفسه تجارب الهمة التصديق به
اللهم الا ان يكون احدهم فاسد المزاج نايم قوتي التخيل والتذكر فانه
يتعذر له الحالة هذه الاطلاع المذكور واذا كان للنفس الانسانية
ان ينال من الغيب نيلا ما في حالة المنام والمرض فلا مانع ان يقع مثل
ذلك النيل في اليقظة والصحة الا ما الى زواله سبيل والارتفاعه
امكان كالاشتغال بتدبير البدن ثم يوجد شخص من المقتضي
بالمحسوسات لانه مانع يمكن زواله ويدل عليه انذارات الانبياء
والمرد من الاولياء والمتألهين ولان المقتضي لامر نوعي كالنفس
المقتضية لنوع الاتصال بعالمها اذا عاقه عايق نوعي به كالا
شتغال بتدبير البدن ثم يوجد شخص من المقتضي يمكن عما كان معوقا
عنه فذلك التمكن اما لضعف في العايق على التفصيل المذكور فيه
او لقوة في المقتضي وهي اما قوة اصلية كما للانبياء عليهم السلام
فانهم لقوة نفوسهم لا يمنعهم اشتغالهم بالبدن عن الاتصال
بالعالم العلوي واكتساب العلم الغيبي منه في حالة الصحة واليقظة
بل يجمعون بين الامرين لما في نفوسهم من القوة التي اتسع للجانبين
او قوة مكتسبة كما لكمل الابرار والاولياء الحاصلة لهم بالرياضات
المختصة بهم وانما تطلعون على المغيبات لانه لا حجاب
بين الانوار الاسفهبدية الانسانية وبين الاسفهبذية
الفلكية سوى شواغل الحس الظاهر والباطن فاذا ارتفع
حجاب الشواغل انطبع في الاسفهبذية الانسانية ما في
الاسفهبذية الفلكية من صور الكاينات لا سيما ما هو
اليق بتلك النفوس من احوالها واحوال معارفها من الاهل

والولد والبلد وغير ذلك ويكون انطباعها في النفس عند الاتصال
بها كانطباع صورة من مرآة في مرآة اخرى تقابلها عند ارتفاع
الحجاب بينهما واما انه لا حجاب سوى الشواغل البدنية فلان
فان النور المجرد اى عن المادة كالنور الاسفهبذية الانسانى
اذا لم يكن متحيزا وجرميا فلا يتصور ان يكون بينه وبين الانوار
المدبرة الفلكية حجاب شواغل البرازخ اذ غيرها من
الحجب انما هو من خواص الابعاد ولا بعد للمجردات ولا جهة
لها لانهما من لوازم المادة والنور الاسفهبذ الانسانى فى
حجابه شواغل الحواس الظاهرة والحواس الباطنة فاذا تخلص
اى الاسفهبذ لقوته او لضعف العائق عن الحواس الظاهرة
وضعف الحس الباطن تخلص النفس اى الانسانية الى الا
نوار اى الى الاتصال بالانوار الاسفهبذية للبرازخ العلوية
واطلعت على النقوش التى فى البرازخ العلوية للكائنات فان جميع الكائنات
منقوشة فى البرازخ العلوية اى فى نفوسها فان هذه الانوار اى
المدبرة الفلكية عالمة بجزئياتها اى بجزئيات الكائنات وفى بعض
النسخ عالمة بحركاتها اى بحركاتها الجزئية ولوازم حركاتها اى آثار
حركاتها فى هذا العالم اذ العلم بالعلة والملزوم غير منفك عن العلم بالمعلول
واللازم فصور الكائنات باسرها مرتسمة فى المدبرات الفلكية و
للكائنات ضوابط معلومة محفوظة ليست بصادرة عن جزاف بل
هى على حسب مثل غيبية هى ذكر حكيم فى لوح محفوظ والانذارات
تدل على علمها بالجزئيات وليست للنفوس البشرية بذاتها والا ما غابت
عنها ولا يحجب مثلها التى يحصلها والا ما تقاعدت عنها وقتا ما فليس
الاعتراض على لتيس مما لا يخل الا موسى الجزئية من المجردات العقلية
فهى من العالم النفسانى من الافلاك فيجب ان يكون لها ضوابطه
كلية من مباديها انه كلما كان كذا كان كذا فان قيل احصيت

فى العالم العقلى ثم اذا كانت منتقشة بها النفس الفلكية
ويجب الوصول الى كل نقطة فلها ان يعلم لازم حركاتها باستثناء
الشرطيات لكن كان كذا فيكون كذا وليس فليس واذا عرفت
ذلك فنعلم ان الصورة التى تدركها النفس فى النوم او اليقظة
او فيما بينهما ونحوها اما ان يكون لا يضالها بذلك العالم او لا
فان كان للاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية على التقديرين
فاما ان ينطوى سريعا ولا حكم لها بذلك العلم او تثبت فان
ثبتت كلية فالمتخيلة التى من طباعها المحاكاة تحاكى تلك
المعانى الكلية المنطبعة فى النفس بصورة جزئية ثم ينطبع تلك
الصورة فى الخيال وينتقل الى الحس المشترك فيصير مشاهدة
فان كان المشاهد شديد المناسبة لما ادركته النفس من المعنى
الكلى بحيث لا يختلفان الا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية
عن التعبير وان لم يكن كذلك فان كانت هناك مناسبة يمكن
الوقوف عليها والتنبيه لها كما اذا صورت المعنى بصورة
لازمة او صدّه او شبهه فان النفس اذا ادركت العدو
حاكته المتخيلة بالحية او الذيب وان كانت ادركت الملك حاكته
بحر او جبل احتيج حينئذ الى التعبير وهو تحليل بالعكس اى رجوع من
الصور الخيالية الجزئية الى المعانى النفسية الكلية وان لم يكن
مناسبة على الوجه المذكور فتلك الرؤيا مما تعد فى اضغاث الاحلام
الحاصلة من دعابة المتخيلة وان ثبتت جزئية وحفظتها الحافظة
على وجهها ولم يتصرف المتخيلة المحاكية للاشياء بتمثيلها بغيرها
صدقت هذه الرؤيا من غير احتياج الى التعبير وان كانت المتخيلة
غالبة او كان ادراك النفس للصورة ضعيفا سارعت المتخيلة بطبعها
الى تبديل ما رأته النفس بمثال وربما بدلت ذلك المثال بآخر وهكذا
الى حين النطقة فان انتهى الى ما يمكن ان يعاد عليه بجزب

من التحليل فهو رؤيا يفتقر الى التعبير والا فهو من اضغاث الا
حلام هذا ما يتلقاه النفس عن المبادي عند النوم واما ما تتلقاه
عند اليقظة فعلى وجهين احدهما ان يكون النفس قوية
وافية بالجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن عن الاتصال
بالمبادي المذكورة ويكون المتخيلة قوية بحيث تقوى على
استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة واذ ذاك فلا
يبعد ان يقع لمثل هذه النفس في اليقظة ما يقع للنائمين و
من غير تفاوت فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التأويل ومنه
ما ليس كذلك ويفتقر اليه او يكون شبيها بالمنامات التي هي اضغاث
احلام ان امعن المتخيلة في الانتقال والمحاكاة وثانيهما ان لا يكون
النفس كذلك فتستعين حال اليقظة بما يدهش الحس ويحير
الخيال كما سبق وفي الاكثر انما يكون ذلك في ضعفاء العقول
ومن هو في اصل الجبلة الى الدهش والحيرة ما هو وان لم يكن
الصور التي ادركتها النفس للاتصال بذلك العالم لحصول فراغها
عن البدن مما فهذا الكلام في حالة النوم فهو الذي يقال له اضغاث
احلام على الحقيقة وهي المنام الكاذب وقد ذكروا له اسبابا ثلثة
الاول ما يدركه الانسان في حالة اليقظة من المحسوسات يبقى
صورته في الخيال فعند النوم ينتقل من الخيال الى الحس المشترك
فيشاهد هو بعينه وان لم يتصرف فيه المتخيلة او ما يناسبه
ان تصرفت فيه والثاني ان المفكرة اذا الفت صورة انتقلت تلك
الصورة منها عند النوم الى الخيال ثم منه الى الحس المشترك والثالث
اذا تغير مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة تغيرت افعالها بحسب
تلك التغيرات فمن غلب عن امزجة الصفراء حاكته بالاشياء
الصفر وان غلب عليه الحرارة حاكته بالنار والحمام وان غلب
عليه البرودة حاكته بالثلج والشتا وان غلب عليه السوداء والامور

بالامور الهائلة المفزعة وحصول هذه وامثالها في المتخيلة
عند غلبة ما يوجبها انما كان لان الكيفية التي في موضعها
تتعدى الى المجاور له والمناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام
بمعنى انها يكون سببا لحدوثه اذ خلقت الاشياء موجوده وجودا
فايضا بامثاله على جهة غيره والمتخيلة منطبعة في الجسم المتكيف
بتلك الكيفية فيتأثر به تأثرا يليق بجنسها وهي ليست بجسم حتى
يقبل الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما في طبعها قبوله وان
كانت امثال هذه حاصلة في حال اليقظة فربما سميت امورا
شيطانية كاذبة وما يرى من الغيلان والجن والشياطين فقد يكون
من اسباب مخيلة وكونها كذلك لا ينافي وجودها الخارجي على
ما سبق بيانه لان الخيال يظهرها وان لم تكن منطبعة فيه كما في
المرآة يظهر صورها من غير ان يكون منطبعة فيها ولو انطبعت
للزم انطباع العظيم في الصغير ولما كان يختلف رؤية الشيء
فيها بتبدل موضع الرائي منها مع كون المرآة والشيء بحالهما فقد
تلخص من هذا البحث ان نفوس الكائنات التي اطلعت النفس
عليها ان لم يبق اثرها في الذكر اصلا فلا حكم لها وان بقي اثرها
في الذكر كما يشاهد في اللوائح العالية صريحا فلا يحتاج الى التأويل
اي ان كان وحيا فما ادرك في اليقظة وتعبير اي ولا الى تعبير ان كان
رؤيا فما ادركت في النوم وان لم يبق اي اثرها في الذكر كما شاهدت
بل اخذت المتخيلة في الانتقالات عنه اي عما ادركته النفس الحقيقية
الى شيء آخر اي من الشبيه والضد واللازم والمناسب وفي تنقله الى اشياء
اخر مشابهة او مضادة او مناسبة بوجه آخر فذلك سواء كان
وحيا او رؤيا يحتاج الى تفسير ما واستنباط ان المتخيلة من اي شيء
انتقلت اليه لان الانتقال التخيلي لا يحتاج الى تناسب حقيقي
بل يكفي فيه التناسب الظني او الوهمي وذلك مما يختلف التعبير في الشخص

الواحد بحسب موضعين او وقتين او عادتين فضلا عن اختلافه في
الامور في شخصين فصاعدا فلهذا ما يختلف التعبير بحسب الازمان في
البلدان والصناعات والعادات اذ كل منها تقتضي من اللف والمناسبة
ما لا تقتضيه الاخر وانما اطنبت الكلام فيه لاني اردت ان اذكر خلاصة
ما ذكر في الاخبار عن الغيب على وجه التقسيم المردد بين النفي والاثبات لكون
ذلك اضبط في الذهن واعلق بالقلب واعلم ان نفوس الكائنات ازلا
وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصورة اي فيها على ما سبق
تقريره وسنشير اليه اشارة ايضا وهي ان تلك النفوس من الكائنات التي
هي اثرها واجبة التكرار اي في الاعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد فان
ذلك ممتنع كما سيبرهن عليه بل بمعنى عود شبيهه واعتبر بالفصول الاربعة
وعودها كل سنة وعود كل منها في السنة القابلة الى شبيه ما كان
في السنة الماضية فيكون عند المبادي العالية احكام الحادث
يقع جملتها في كل مبلغ من الالاف الجمة مضبوطة سنة بعد سنة
ودورا بعد دور ثم يعود تلك الحركات بعد عبور تلك المدة وهي عند
بعضهم ستة وثلثون الفا واربعمائة وخمس وعشرون سنة وفيه نظر
الى شبيه اقل من غير ان ينضبط عندها ان هذه الضوابط لو يكرر مقتضاها
في العالم فان تكررها واستينافها في الماضي لا يتناهى وكذا في المستقبل
وما هو غير متناه لا يمكن ضبطه وحكي في المطارحات ان المذهب هو
للقدماء من البابليين والحكماء الخسروانيين والهند وجميع الاقدمين
ومن مصر ويونان وغيرهما وان الحجة التي اوردها عليه له شكر الله سعيه
وتقريرها على النظم الطبيعي ان يقال كلما كان في الوجود شيء يعلم كل
الكائنات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية او ينتقش فيه
كذلك كالاجرام الفلكية فتكرار كل ما يقع من الحوادث في الاعيان على
الوجه المذكور واجب لكن المتقدم حق لما سبق من البيان فالتالي
حق وبيان الشرطية انه لو لم يتكرر كذلك لكان لذلك الشيء معلومات

مترتبة غير متناهية او كان فيه نفوس كذلك لامتناع انقطاع الحوادث
في المستقبل وهو باطل من وجهين الاول ان الحوادث الغير المتناهية
وان كانت غير مجتمعة لكونها على التعاقب لكنها في الذات المتعلقة
بها لا بد وان يكون مجتمعة ومترتبة بترتب الازمنة لكل زمان يقتضاه
اذ الزمان المتاخر وما يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد زمان او شيء
آخر متقدم فكذلك ينبغي ان يدركه المدرك للحوادث او ينتقش به
المستقبل به موجد سلسلة غير متناهية من امور مترتبة
وموجودة معا وقد برهن على استحالته واليه الاشارة بقوله فانه
ان كان في البرازخ العلوية نفوس غير متناهية لحوادث مترتبة
لا يكون شيء منها الا بعد شيء فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة
المترتبة فيناقض ما برهن عليه وهو محال الوجه الثاني ان هذه
الامور الغير المتناهية لا تخلو اما ان لا يكون فيها ما لا يقع ابدا او
يكون فيها ما هو كذلك والقسمان باطلان اما الاول فلانه اذا لم يكن
فيها ما لا يقع ابدا كان باي وقت يقع فيه الكل اذ لو لم يات وقت
كذلك لكان فيه ما لا يقع ابدا وهو خلاف الفرض مع كونه محالا
في نفسه اذ يلزم منه ان لا يكون من الكائنات في المستقبل شيئا
سيتبين واذا اتى وقت وقع فيه الكل تناهت الحوادث المستقبلة
المعلومة او المنقوشة وذلك محال اما اولا فلانه على خلاف الفرض
من كونها غير متناهية واليه الاشارة بقوله ثم ان كان فيها نفوس
غير متناهية لحوادث في المستقبل مترتبة فان كان كل واحد منها
لا بد وان يقع وقتا ما فياتي وقت ما يكون الكل قد وقع فيه متناهي
السلسلة وقد فرضت غير متناهية وهو محال واما ثانيا فلانه لا يتم
ما فيه من المعلومات والنقوش لو وقع بعد ذلك الوقت الذي وقع فيه
الكل ما لا يكون المبادي العالية بكما تعلمه ويلزم من ذلك ان يكون هذا
الامر قد وقع في الادوار الغير المتناهية في الماضي فكان يصح الآن

الذى غيبتى ولا منام متعلق بالمستقبل اذ الملقى للمغيبات المطالع عليها
قد صار حاصلا وهو باطل الصحة الانذارات بالمغيبات من المقامات
وغيرها فان لم يستعد العلم من شئ آخر فلزوم هذا المحال ظاهر وان
استفاد عاد الكلام الى الشئ الذى منه الاستفادة وسيشير الى هذا
فاما القسم الثانى فلانه اذا كان معلوم منها انها يقع فى المستقبل
وهى فى نفس الامر لا يقع فيه كان كذلك كاذبا لا محالة فلا يكون
ذلك المعلوم من المعلومات او النفوس التى سكون وفرضناه منها
هذا خلف اليه الاشارة بقوله وان لم يكن حصول وقت قد فرغ
فيه الكل عن الوقوع ففيها ما لا يقع ابدا فليس من الكائنات فى المستقبل
وقد فرض منها هذا محال ولا يلزم هذا اى هذا البرهان فى الممكنات المستقبلة
اى لو تحصى فيها كيف كانت اى على وجه كانت كان كانت مجتمعة ولها
كل فالصور المفصلة المعقولة او لا كل كالحوادث اليومية المستقبلة
وانما كان تيسر فيها لو كان لها كل كالصورة ~~المفصلة المعقولة~~
ولكن فليس المراد وهو المراد من قوله فانها اى الممكنات المستقبلة
التى هى الحوادث اليومية دون الصور المفصلة المعقولة اى المبادى
العالية او المنقوشة فى البرازخ العلوية لا كل لها فلا يناقض ما
برهن على استحالته من وجود سلسلة مترتبة مجتمعة غير متناهية
وهو ظاهر ولا ينبغى ان يتوهم ان يكون شئ من الكائنات الماضية
او المستقبلة لا نعلمها هى اى المدبرات الفلكية وهذا هو الذى
يعتقد انه سيشير اليه اشارة فيكذب اى يكذب المتوهم المنامات
والكهانات ان الصادقة واخبار النبوات بما وقع وبما سيقع وتذكر
اى ويكذب ايضا تذكر الاحوال الماضية فان البرهان قد سبق على ان
الذكر من البرازخ العلوية ايضا والانوار اى من الانوار المدبرة لها
ولما استشعر ان يقال لم يجوز ان يكون صاحب الانوار يوجد علمه بالاشياء
موافقا لما يقع وعرض هذا لا يلزم من عدم علم المدبرات الفلكية بشئ من الكائنات

نكذيب

تكذيب المنامات والانذارات اجاب وقال وصاحب الانوار
بالنبوات اى الكهانة او المنام الصادق لا يوجد علمه بالاشياء
فى ذاته لذاته موافقا لما يقع فان عجزه وفى بعض النسخ فان عجزه
اى عن ايجاد العلم على الوجه المذكور وفى بعض النسخ فان عجزه وهو ايضا
معنى العجز ظاهر وعجز نوعه اى ظاهر ايضا والنائم ليس فى قواه قدرة
ذلك اى القدرة على الايجاد المذكور ولا لنفسه والا لكان فى اليقظة
اقدر على ابداعه ثم اى كان يخترع علمه بنفسه بما سيقع فينبغى
ان يعلمه قبل ان يعلمه ليخترع جزما على وفاته وهذا محال وايضا
معرفة الانسان بالضرورة فى الجملة اى فان لم يعرف بالتفصيل
لان الاعلام من شئ آخر اى غير نفسه وقواه واذا كان كذلك فالامور
العالية اى من البرازخ ومدبراتها عندها حيطة اى احاطة بالواقع
والماضى والمستقبل وان فرض ان اصحاب البرازخ العلوية اى نفوسها
علومها متناهية لكنها تستفيد وهذا هو الذى اشرنا انه سيشير
اليه وفى بعض النسخ تستعيد العلم من شئ آخر فوقها ويستمد منه
فيعود الكلام الى الشئ الذى منه الاستفادة وفى بعض النسخ الاستعانة
والاستمداد ويلتزم المحال وان فرض انه كلما انقضى منها علوم يخلق
فيها علوم اخرى عاد الكلام الى الخالق فى انفسها ~~ان الشئ لا يخرج~~
العلوم اعنى المخرج لها من القوة الى الفعل ويستحيل ان يكون المخرج
انفسها لان الشئ لا يخرج نفسه من القوة الى الفعل فى العلوم فيكون
غيرها ويعود الكلام المذكور اليه واذا بطلت الاقسام كلها فلا بد
ان يكون هذه الضوابط واجبة التكرار ولا يعنى بوجوب تكرار
الضوابط ان المعدوم يعاد فان من الفارق بين الهيئات من نوع
واحد فى بعض النسخ فان المفارق من الهيئات من نوع واحد المحل
والزمان ان الحد المحل كسواد حصل فى محل واحد لكن احدهما
حصل بعد بطلان الآخر فاذا كان من المفارق بين المتماثلين فى محل واحد

الزمان وبه تخصيص ذوات محل واحد فلا يعاد اى السواد المعدوم
مثلا لانه انما يكون معادا لو اعيد مع تخصصاته ولم يعد ذلك
لامتناع وعود زمانه مع انه من تخصصاته وان فرض ان يعود العرض
وزمانه فهذا العرض وزمانه قبل ذلك كانا موجودين قبلهما قبل
زمانى فيكون للزمان زمان وهو محال وايضا اذا كان له اى
للعرض المعاد ولزمانه المستعاد قبلية ما اعيدت اى تلك القبلية
والاضافات بعينه وخصصه بها اى ولا يخصص بتلك القبلية
فلا يمكن عوده اى عود ذلك العرض والمستعاد اى والحال ان المستفاد
المفروض زمانا ما كان زمانا اذ لو كان للزمان زمان وهو محال
وفى بعض النسخ والمستعاد المفروض زمانا اى فلا يمكن عود
ذلك العرض ولا عود المستعاد المفروض زمانا والا لاعيد مع القبلية
فيصير القبلية بعدية وهو محال واذا عرفت ان الكائنات واجبة
التكرار فلا يبقى من المركبات اى العنصرية من المواليد الثلثة
اى من المعادن والنبات والحيوان امر دايما والا عاد مثاله فى
الادوار الغير المتناهية ~~موجودة معا وهو محال وانما يتحقق~~
باقية لانه اذا كان واحد من المواليد باقيا دايما كانت امثاله باقية
كذلك لوجوب عود الامور الى شبيه ما كانت فى الدور الاول
فى الوجود والبقاء والدوام وغيرها فصارت اعداد من الاجسام الغير
المتناهية موجودة معا وهو محال وانما يتحقق استحالته برهان
بتناهى الابعاد ثم لا نفى بها اى بالامثال المركبة الغير المتناهية
المادة وهو محال اى الهيولى والاجسام المتناهية اى والاجسام المشاهدة
التى هى العناصر الاربعة واذا كانت المادة خالية عن صورة من الصور
ثم فارقتها تلك الصورة فلا بد وان تعود المادة الى خلوها عنها بالضرورة
لوجوب عود الاشياء الى شبيه ما كانت فى الدور الاول وبهذا اتضح
ان كل كاين فاسد وكل فاسد كاين وعند التامل فى هذا الاصل يقع

التنبيه

التنبيه لتفريعات كثيرة وينكشف اسرار غريبة لا ينبغى ان يباح بها
الغير اهلها فالاشباح المجردة اى الموجودة فى عالمها وهو عالم المثال يتصور
فيها اللانهاية لانها اى لان الكل لا نهاية التى يمنعها البرهان اذ لا يمكن منها
اى من تلك الاشباح التى هى الصور العقلية ايتلاف بعد واحد لا يتناهى
عندنا لان الاشباح وان كانت غير متناهية لكن لا ترتب لها ولا
يتركب بعد غير متناه منها وانما كانت غير متناهية لان العالم المثالى
وان يتناهى من جهة الفيض الاولى الابداعى من الافلاك والكواكب
ونفوسها والعناصر ومركباتها المثالية الاصلية من المعادن والنبات
والحيوان لاحتياجها الى علل وجهات عقلية ولتناهى تلك الجهات
للبرهان القايم على نهاية ترتب المرتبات العقلية بتناهى معلولاتها
المثالية الا ان الحاصل من الاشباح المجردة بالفيض الثانى على
حسب الاستعدادات الحاصلة فى الادوار الغير المتناهية
لا يتناهى وهذا العالم على طبقات كل طبقة فيها انواع مما فى عالمنا هذا
لكنها لا يتناهى ~~وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والجن والشياطين~~
والاخيار من الانس وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والجن والشياطين
ولا يحصر عدد الطبقات ولا ما فيها الا البارى تعالى وكل من وصل
الى طبقة اعلى وجدها الطف مراى واحسن منظرا واشد روحانية
واعظم لذة مما قبلها واخر الطبقات وهو اعلاها يتاخم الانوار
العقلية وهى قريبة الشبه بها وعجايب هذا العالم لا يعلمها الا
الله تعالى وما يتلقى وفى بعض النسخ فيصير فى اقسام ما يتلقى
الكاملون من المغيبات وما يتلقى الانبياء والاولياء وغيرهم اى من
الكهنة ومن يجرى مجراهم من المغيبات على الوجه الذى عرفت وهو
ان لا ينطوى شيء مما ادركوا بل يترقى الى الذكر ثم يتعدى الى الخيال او الحس
المشترك لا بان ينطبع شيء لما عرفت من بطلان مذهب الانطباع بل بان
يظهر فيه مشاهدة لكونه مظهرا لها فهو على اقسام فانها قد تتم عليهم و

في اسطر مكتوبة وقد تردد سماع صوت قد يكون اي ذلك الصوت لذيذا
وقد يكون هايلا وقد يشاهدون ما صور الكاينة وقد يرون صورا
حسنة الشانية تخاطبهم في غاية الحسن فتناجيهم بالغيب وقد يرى
الصور التي تخاطب كالتماثيل الصناعية في غاية اللطف وقد يرد عليهم
في خطرة وقد يرون مثلا متعلقة فجميع ما يرى في المنام من الجبال
والبحور والارضين والاصوات العظيمة والاشخاص اي الانسانية
والحيوانية والنباتية والمعدنية والعنصرية والفلكية والكوكبية
وغيرها مما يراه النايم او تخيله المتخيل كلها مثل قايمة اي بذاتها
لا في محل ومادة في ذلك العالم وان كانت عندنا لا يقوم الا في مادة
لعدم المادة هناك اذ لو كانت هناك مادة وانطبعت فيها
الاعراض كانت اجساما ذوات مواد وصور واعراض فكانت
متحيزة في هذا العالم وشاهدها كل سليم البصر فالصور والاعراض المشاهدة
في العالم المثالي في النوم واليقظة اشباح محضة والتذاذنا في النوم
بما كل ومشارب ذوات طعم ولون ورايحة ليس لانطباع هذه الا
عراض في تلك الاشباح بل لتمثلها فيها على سبيل التخيل فكل ما في
العالم المثالي جواهر بسيطة لقيامها بذاتها وتجردها عن المواد فلا يزاحم
بعضها بعضا ولا يتمانع على محل او مكان وما يرى من الجبل والبحر
مرئيا في المنام الصادق او الكاذب كيف يسعهما الدماغ او بعض
تجاويفه واذا لم يسعهما الجسمانية لامتناع انطباع العظيم في
الصغير على ما قد عرفت فهي مثل قايمة في العالم المثالي الروحاني بذاتها
لا في محل ومكان كما ذكرنا وكما ان النايم ونحوه اي من المتخيل
ومن بين النوم واليقظة اذا انتبه اي من النوم او عاد عن مشاهدة
ما يخيل او ما راى بين النوم واليقظة فارق العالم المثالي دون
حركة اي جرمية لا قطع مسافة ولم يجده اي ذلك العالم على جهة
منه كذا من مات عن هذا العالم يشاهد عالم النور دون حركة وهو هناك

الا انه ان كان من الكاملين يشاهد عالم النور المحض وان كان من المتوسطين
يشاهد عالم النور المثالي وان كان من الناقصين يشاهد ما
يليق بحاله ومثل المراة علتها وفي بعض النسخ ومثال المراة علته
الصنوبر اي العلة المعدة لظهور ها لا القابلة فان قابلها السطوح الملس
الصقيلة ولا الفاعلة فانها العقل المفارق والاجسام التي لا ملاسة
فيها انما لا يحصل معها المثال للاجزاء الغايرة المظلمة اي التي في تلك
الاجسام الخشنة وما ليس فيه تجاويف اي من اجزاء تلك الاجسام الخشنة
فهو صغير ولصغره لا يظهر معه شيء من المثل وللافلاك اصوات غير
معللة بما عندنا من الهواء والماء وهو مذهب القدماء من الحكماء
كهرمس وفيثاغورس وافلاطون واتباعهم من اساطين الحكمة
الا ان الفيثاغوريين اثبتوا الهوائية وخروجه عنها وقالوا عدم
سماعنا لاصواتها لامتلاء اسماعنا منها فلم نعلم ان اثباتهم للهواء
هل كونه شرط الصوت كما هو عندنا او هو من كما هو عادة الاقدمين
وهذا اقرب لان مراتبهم في العلوم اجل من ان يخفى عليهم امثال هذا
وان كان تعليلهم بامتلاء اسماعنا من اصواتها يدل على انه قد خفي
عليهم لدلالته صريحا على خروج الهواء منها ووصوله الى اسماعنا فانا
بينا ان الصوت غير تموج الهواء غاية ما في الباب ان يقال اي ان
الصوت ههنا اي عندنا مشروط بهذا اي بالتموج فلا يلزم من اشتراط
شيء كالتموج لامر كالصوت في موضع كما هو عندنا في عالم العناصر ان يكون
اي ذلك الشيء وهو التموج شرطا لمثاله اي لمثل ذلك الامر وهو الصوت في
موضع آخر وهو عالم الافلاك وكما ان الامر الكلي كالحرارة مثلا يجوز ان
يكون له علل كثيرة على سبيل البدل كالنار والشعاع والحركة جاز ان يكون
له شرايط على سبيل البدل والصوت الذي هو امر كلي يجوز ان يكون مشروطا
في عالم العناصر بشيء كالهواء وفي عالم الافلاك بغيره وكما ان الوان
الكواكب لا تشترط بما يشترط به الالوان عندنا اي من حصول الامتزاج اذ اللون

وسایر الکیفیات عندنا من توابع المزاج بخلاف الافلاک لامتناع
الامتزاج علیها فکذا اصواتها ای اصوات الافلاک یجوز ان یکون
مشروطة بغیر ما هو شرط الصوت عندنا وهو الهواء ولا نأون
لا وجوده شرطا عندنا حسبوه شرطا فی الافلاک فنفوا عنها الاصوات
لانتفاء شرطها ثمه وهو الهواء وهو استقراء ناقص لا طائل تحته
لجواز ان یکون للشیء الواحد اسباب وشرایط علی سبیل البدل کما قررنا
واما انه لو کان لها اصوات لسمعنا ولکانت هایلة مناسبة لا
جرامها واماتت الحیوانات کالرعود القویة فلا برد لانه انما کان
یلزم لو کان هناک ما یبلغ الاصوات الینا من هواء او غیره وما یسمع
المکاشفون کالانبیاء والاولیاء من الاصوات الهایلة لا یجوز ان
یقال انه لتموج هواء فی دماغ فان الهواء لو وجد بتلک القوة بصالکه
فی الدماغ لا یتصور ولیست فی عالم الحس والا سمعها کل سلیم الحس
من الحاضرین بل هو مثال الصوت ای الموجود فی العالم المثالی وهو صوت
کما ان مثال الانسان انسان وکذا مثال کل شیء بحد ذلک الشیء وعلی
هذا نیحن فی الافلاک اصوات ونغمات غیر مشروطة بالهواء والملامسة
ولا یتصور ان یکون نغمة الذین نغماتها کما لا یتصور ان یکون شوق مثل
شوقها فهم الملائکة المسبحون فی اناء اللیل واطراف النهار لا یفترون
فیلذم علی قدمهم ای من المتالهین الکاملین الذین صاروا اصحاب سکاری
فی شوق عالم النور و عشق جلال نور الانوار وتشبهوا من مواجیدهم
بالسبع الشداد ای الافلاک السبعة السیارة وفی ذلک عبرة لاولی الالباب
وما ذکر فی المطارحات ان جمیع السلاک من الامم المختلفة یثبتون هذه
الاصوات لا فی مقام جابلقا وجابرصا ای الذین هما من مدن عالم عناصر
المثال فی مقام هورقلیاه وهی ثالث الکتب العجایب ای التی هی عالم افلاک
المثال فیظهر للواصل الیه روحانیات الافلاک وما فیها من الصور
الملیحة والاصوات الطیبة وحکی نبینا هرمس انه عرج بنفسه الی العالم

العلوی فسمع بصفاء جوهر نفسه وذکاء قلبه نغمات الافلاک
واصوات حرکات الکواکب وسمع مع حرکات الافلاک ثم رجع الی البدن
ورتب علیه الالحان وکمل علم الموسیقی وقال صاحب الاخوان ومن
وافقه من القدماء ان الاجرام الفلکیة لما ابدعت علی اتم ما ینبغی من
الوثاقة والصلابة والملاسة والحرکة اللایقة فیحتک بعضها ببعض
فیظهر منها نغمات لا یمکن ان یکون انسب منها ولا اوفق بناسب
عشقها وشوقها وللافلاک سمع غیر مشروط بالاذن وبصر غیر مشروط بالعین
وشم غیر مشروط بالانف وهوای کون هذه الحواس فیها غیر مشروطة بتلک
من هذه الالات کما هی عندنا مشروطة بها الامکان الاشرف اما ان
هذه الحواس ممکنة للافلاک فلکونها ذوات نفوس ناطقة کانفسنا
واما انه اشرف فلان کونها غیر مشروطة بالة جسمانیة اشرف من
کونها مشروطة بها واذا کان کونها مشروطة بها ممکنا اخس بالنسبة
الی کونها غیر مشروطة بها وقد وجد الاخس اعنی وجود هذه الحواس
مشروطة بها فی الانسان والحیوان یجب فیها ای فی الافلاک وجود
هذه الحواس غیر مشروطة بها علی قاعدة الامکان الاشرف کما عرفته
وقال المعلم الاول یجب اثبات النفس لاکرم الاجسام والفلک
کذلک ومتی کانت الافلاک ذوات انفس فهی ذوات حس اعنی حس
السمع والبصر دون الذوق اذ لا اغتذاء لها ولا لمس وسکت عن الشم
ویذکر حاله والاخوان التجرید ای الکاملین فی الحکمة العلمیة
والعملیة والذوقیة او فی العلمیة والکشفیة ثم الریاضات
مقام خاص ای لهم مرتبة علیة درجة سنیة
فیه ای فی ذلک المقام یقدرون علی ایجاد مثل قائمة ای بذاتها
فی العالم المثالی یکون لها مظاهر ومن هذا العالم علی ای صورة ارادوا
ای من الانسانیة والفرسیة وغیر ذلک هو ما یسمی مقام کن
یعنی فی الکتاب الالهی حیث قیل انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول له

٣٧١

كن فيكون ومن رأى ذلك المقام تيقن وفي اكثر النسخ تيقن
وجود عالم اخرى آخر غير البرزخ اى عالم آخر مقدارى غير الاجسام
والا فقد تيقن دون رؤية ذلك المقام وجود عالم آخر غير عالم
البرزخ وهو عالم الاشباح فيه المثل المعلقة والملائكة المدبرة
اى لتلك المثل تتخذ لها اى لتلك ~~المثل بها اى بتلك الطلسمات~~
~~ويظهر بها اى المثل بالطلسمات~~ الملائكة طلسمات اى جسمانية في هذا
العالم ومثل قائمة اى في ذلك العالم على اى صورة اريد ينطق اى
تلك المثل بها اى بتلك الطلسمات ويظهر بها اى المثل الطلسمات
وقد جرب منها اى من تلك الطلسمات الجمادية بطنان صبعه
وقبضة قاهرة بالمثل اى بواسطة المثل اعنى بالملائكة المدبرة لها
واصوات عجيبة لا يقدر الخيال على محاكاتها اى للطفها وغرابتها
ثم العجب ان الانسان عند تجرد ما يسمع ذلك الصوت وهو يصغي
اليه بحد خياله ايضا حينئذ مستمعا اليه وانما اكد بهذا لئلا يظن
انه من محاكيات الخيال فذلك صوت من المثال المعلق اى في العالم
الروحاني المثالي وكل من احتنك اى تمرن وتقوى من حنكته
السن والتجارب الخ اى حكمته في السانات الالهية اى التي
هى عبارة عن خمود القوى او عن الحالة التي هى بين النوم واليقظة
اذا صعد اى ترقى في العالم المثالي الكثير الطبقات الغير المتناهية
الاشخاص لم يرجع حتى يصعد من طبقة الى طبقة من الصور المليحة
فكلما كان صعوده اتم كانت مشاهدته لصور اصفى والذ
هكذا يصعد من طبقة الى اعلى حتى يصل الى اشرف الطبقات
الذي هو قريب الشبيه بالانوار المجردة فيبرز بعد ذلك اى بعد
الوصول الى اعلى طبقات عالم المثال الى عالم النور وعلى ذلك الترتيب
ينتقل من النور الادنى الى الاعلى ومن الاضعف نورا الى الاشد
حتى يصل الى آخر طبقات الانوار المجردة ثم اى بعد الوصول الى اعلى

مراتب

٣٧٢

مراتب الانوار المجردة يترقى الى نور النور واعلم ان طبقات عالم المثال
وان كانت كثيرة لا يحصيها الا الله تع والمبادى العالية لكنها
متناهية واما اشخاص كل طبقة وهى من الانواع التي في عالمنا
ومن غيرها فهى غير متناهية وهذه الطبقات الاعلى منها شريفة
نورية وهى طبقات الجنان التي يلتذ بها السعداء من المتو
سطين وهى ايضا متفاوتة في الشرف وبعضها مظلمة كدرة
وهى طبقات الجحيم التي يتألم بها اهل النار وهى متفاوتة في شدة
الظلمة والوحشة وبعضها دون ذلك والطبقة النازلة
الشديدة الظلمة هى آخر الطبقات وهى المضاهية لافق عالم الحس
يسكنها المجرمون من الانس والحس والجن وباقي الطبقات
التي لا تحصى بين هاتين الطبقتين وكل طبقة يسكنها قوم
لا يتناهى عددهم اما من الملائكة او الجن او الشياطين واعلم
ان كل شئ مما في العالم العنصرى اى من البسائط التي هى العناصر الاربعة
والمركبات التي هى المعادن والنبات والحيوان واشخاص كل نوع
منها من صغرها وكبرها مصورة في الفلك اى منقوش في كل فلك
على نحو ما وجد ههنا اى في عالم الحس بجميع هيأته اى الجسمانية
والنفسانية من دقيق وجليل وكل انسان وكذا كل حيوان وغيره
منقوش من جميع احواله وحركاته وسكناته ما وجد وما
سيوجد وفي اكثر النسخ وما سيوجد وبالجملة جميع ما يصدر عن كل
شخص اذ الافلاك ابدعت منقوشة بجميع الحادثات لا تغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصته وضبطه على ما قال تع وكل شئ فعلوه
في الزبر وكل صغير وكبير مستطر وتلك النقوش موجودة في سطوحها
المحدبة والمقعرة على التناسب والترتيب الموجود ههنا وليست على
ما يحس بالبصر لسخافة الافلاك بل على ما يليق باحوال الافلاك
ما امكن نقشه فهى منقوش كصورة الانسان والفيل والبعوضة

وغيرها من الانواع وكذا شكله ومقداره وتخاطيطه وما لا يمكن نقشها كالاراييح والطعوم والالوان وامثالها من الحركات والسكنات فهي منقوشة على وجه آخر كالكتابة حول كل شخص مصوّر على ما هو عليه من الصغر والكبر والنشو والنمو والتوالد والتناسل وغيره من اول نشوه الى آخر عمره وبهذا ما يرى الشئ الواحد في النوم على هيئات مختلفة واحوال شتى من اول امره الى آخر عمره بحسب الاوقات على الترتيب الزماني كما هو عليه ومن البرهان على وجود النفس الناطقة الانسانية وانها غير جسمانية انها قد يكون يظهرها البرزخ اي كالجسم كالنفوس المتعلقة بالابدان الظاهرة بها وقد يكون مظهرها المثال المعلق كالنفوس الانسانية الظاهرة بالمثال في النوم وهي تدرك ذاتها في الحالتين اي دائما ومع الغفلة عنها احيانا فليست اي النفوس احدهما اي البرزخ والمثال بل هي مغايرة لهما وهو ظاهر ولنذكر ههنا من الذكر اي الالهي ما يذكر به المثل الحق اي في احوال النفوس الانسانية وكيفية سلوكها الى الله وخلاصها من الدركات ويستمد به ومن الواردات اي الالهية ويطلب اسرارها من الشخص القايم بالكتاب اي بهذا الكتاب لكونه عظيم الشان جليل القدر لا يقوم به ومعرفته الا الكامل في العلم والعمل الذي هو خليفة الله في ارضه او بالكتاب الالهي الذي هو مجموع الموجودات اذ هو كتاب الله الاعظم وكل جوهر من الجواهر حرف من الحروف وكل عرض من الاعراض نقطة واعراب لذلك الحرف ومن اطلع على احد هذين الكتابين لا يخفى عليه اسرار هذه الواردات بل منطوية في لوح الذكر المبين اي في العقول العالمة بجميع المعلومات او في النفوس الفلكية مع اجرامها المنقوشة بجميع الكاينات ان التايبين اي السالكين الى الله هم الذين

يقرعون ابواب غرفات النور اي الذين يتوسلون بتحصيل العلوم العقلية والاخلاق المرضية الى الاتصال بالانوار المجردة وشبهها بالغرفات لاختلاف مراتبها ودرجاتها بحسب شدة النورية وضعفها كالغرفات التي بعضها فوق بعض مخلصين صابرين اي يقرعون الانوار في حالة كونهم مخلصين صابرين فان القرع بدون الاخلاص والصبر لا يفيد ينلقهم ملائكة اي يجذبهم بالمناسبة العقلية الى عالمهم مشرقين اي في حال كون تلك الملائكة عاملين للنفوس القارعين له الاشراق او في حال كون تلك النفوس منجذبين الى الاشراق لاحتمال ان يكون مشرقين حالا عن الفاعل والمشرق مشدد من شرق اذا مال الى الشوق او عن المفعول والمشرق مخفف من اشراق اذا مال الى الشرق او الاشراق يحيونهم بتحايا الملكوت اي يشرقون عليهم بالاشراقات العقلية فان تحايا الملكوت اشراقاتها العقلية ويصبون عليهم ما نبع من ينبوع الجلال البهاء اي يفيضون عليهم المعارف العقلية الفايضة من عالم النور الذي هو ينبوع البهاء والجمال ومنبع الجمال والجلال ليتطهروا اي بالطهارات العقلية النورانية فان رب الطول اي القوة والحول والعطاء والنول يحب طهر الوافدين اي عليه بالعلوم الحقيقية والاخلاق المرضية الا ان اخوان البصيرة الذين التامّوا اي اجتمعوا واتفقوا على التسبيح اي التنزيه المعنوي الساذج او كليهما والتقديس اي التطهير معنويا كان او انسانيا او كليهما عاكفين اي ملازمين من عكف على الشئ اذا لزمه يخشعون اي يخضعون لله وهم قيام قانتون اي خاضعون خاشعون يذكرون ناظم الطبقات في العالمين اي يذكرون خالق السموات والارضين لانه ناظم الطبقات في العالمين كطبقات عالم العناصر وعالم الافلاك وعالم المثل المعلقة وعالم الانوار المجردة وهم عن انباء الظلمات اي

ای ابناء الدنیا یحتسبون قاموا فی هیاکل القربات ای فی الابدان
اذبها یحصل کمال النفوس وقربتها من العقول فی الصوامع والمساجد
وامثالها الان فیها یتقرب الی الله تعالی یناجون مع اصحاب حجرات العزة
ای العقول یلتمسون فک الاسیر ای خلاص النفس الناطقة المحبوسة
بعلائق البدن ویقتبسون النور من مظهره ای من محاله ومعدنه
ان قوی مفتوحا اقتدا بالصافین عند الله الامر بین ای بالملائکة
المرتبین فی المراتب العقلیة المقربین سبحان الله الذی جعل
الشمس ای العقل الاول وسیلة ای فی افاضة الجود واشاعة
الوجود علی غیره وهو النیرین ای الشمس والقمر خلیفة ای له فی هذا
العالم والجواری ای الخمسة المتحیرة زحل والمشتری والمریخ
والزهرة وعطارد حاله فی قربة الله وفی بعض النسخ فی قرب الله
یتنعمون ای فی انفسهم وفی بعض النسخ فینتعمون ای علی غیرهم بفیض
والاشراق واستخاص الضوء ای الکواکب فی مدارج الحرکة ای فی الافلاک
ینتفعون ای باشراق نور الله علیهم وینفعون الناظرین ای فی
العالم السفلیة من المستعمین النفی الله المتقدسین ای التطهیر
علی قلوب الذین اوردوا الی المحاریب ای مصلین یقرؤون الاذکار
ای من الکتب المنزلة وبحثها وینادون ربهم فیقولون الهنا
اطمس عنا غیهب النکر ای ظلمة الجهل ان غیهب النکر دنا
الجاهلین الهنا اتیناک طایعین واشاعت الیک الارواح ای ارواحنا
بالنقادیس ای باصناف التنزیه وانواع التطهیر فی حالة کونهم طالبات
الرقی وفی بعض النسخ الترقی والمعنا والمعنی منهما واحد وهو الصعود
الی مواعد الجلال ای العظمة کلو سیک الفسیح ومطرح نورک الرشید
ان الهادی فقد متبین ای فطر الارواح بابک المتین ای القوی رکعت
ای فی طلب النور الازلی نفوس اولی البصایر فی حولتها انارمقت
نحو عرصات صنعک الکریم ان منزکم الکبر غیبات المستجیرین هدایتک

ادرکت قوما اصطفوا باسطی ایدیهم ینتظرون الرزق السماوی ای من
العلوم والمعارف والکشف وما انفتحت ابصارهم ای بنور الله
وحدوا الله مرتدیا بالکبریاء اسمه فوق نطاق الجبروت ای فوق
اساطین العقول الذین هم ملوک عقول الحضرة الربیبیة وتحت
شعاعه ای تحت العقول قوم من الانوار المجردة الیه ینظرون
ولولا اولو العزیمة فی الارض ای الکاملین یطهرون الباقیات ای
النفوس المتعلقة بالابدان لجوار الله ای بطهورهم لیصلحوا
للجوار هم ای اولو العزیمة اصحاب الرتب یخصون البتات
ای المعاصی لقذفت السموات والا ای عن باعل الارض فیریح
ای فیر بعد فنطحن الظالمین ابعث الله النبیین الی الناس لیعبدوه
فریق عبدوا الله علی نسک وتقربوا وفریق زاغوا ای مالوا عن
الحق معتدین فاما الذین عبدوه خاضعین فیرفعهم الله الی مشهد
الضیاء ای العالم العقلی فیدخلون فی صفوف العزة ای فی سلک
الملائکة المقربین ویقدس سرهم الله بطهارته فانا هم عند الله فی
النعیم دایمون واما الزایغون فیلقی ای الله تعالی علیهم الذل ای
الهوان والمسکنة علی الرؤس تحت حجاب الظلمات ای من
الجسمانیات ناکسون فسبحان الذی برزت له الذوات الصالحات
ای من الظلمات الهیاکل الی فضاء الانوار فوهب لها ای لتلک الذوات
البسطة ای السعة والاحاطة فابوا ای رجعوا الی قومهم مکرهین
وضان الرحمن ای فی الاخرة ان قوما تاهوا ای تحیروا فی شوق مربع الجلال
الذی هو ماوی احیاء المتهدیة ای من العقول والنفوس لکونها
ابدیة حول قبة الدیهور ای فلک الاعظم بما فیه فانها قبة
واحدة سرمدیة دبة ابدا لدهر والدیهور مبالغة فی الدهر
یقبضهم ای النعمان یقبض ذلک النعیم الحجابات الحق ای عالم العقول
فهم فی عین الحیوان ای فی الانوار المجردة الذی هی النور وعین الحرکة

يسبحون عظم صقع قوم ويفقوا اى فى المحاريب يركعون فى دجى الليل بنيظراعينهم من خشية ربهم ويبكون كتب الله فى دهور الرحمة ان لا يدل على وجوههم عبرتجين يلقونه ويجعلهم بلقائه فايزين ان سطيع الرحمن يغشاه بارق من نوره اى بارق من البوارق على حسب استعداده لطريق الانوار الالهية من الرحمة الربانية الآن الى الله فى النبوة السالخ عن خير الطاهر قيس واهد اذ يشتمل على مناهج علمية وعملية منها انه عهد الله الى القرون اى الخالية والامم الماضية وهو ايضا عهد الى الاجيال الآتية ان يحتسبوا الذاكر اى الى الله من الانبياء المؤيدين بالآيات والبينات والاولياء المذكرين للمبدأ والمعاد الروحانى والجسمانى قبل ان يتقلهم غاشية يوم القيمة وهو ما يغشى عند انفصال النفس عن البدن اذ كلما كان الاعتزال عن الجسمانيات اكثر كانت الغاشية اخف وسكرات الموت اسهل وكلما اثاريهم اى نبعى آثارهم فانقلبوا الى مصرع كان اثقل كانت اثقل والسكرات اشد وكم من قرن عصوا رسالات ربهم فاخذهم قهره اى قهر ربهم يطمس آثارهم اى نبعى آثارهم فانقلبوا الى مصرع الموت اى الى ابدان دنسة واجسام نجسة متعذبين بما لم يكن فيهم من الهيئات والملكات الردية التابعة لسوء الاعمال يدعون على النار كما يدب الحشرات على النار التى هى عالم الكون والفساد ويجنون الرجعى اى الرجوع الى القوالب الانسية التى ناسوها وحرام فى الرقيم الاول اى العقل الاول هو اول رقم من كتاب الله عود الفجرين الى الفاسقين الى الاوطان اى البدنية والمعاقل الكونية لمن الذين اقترفوا اى اكتسبوا الخطيات اى ينالهم رحمة الى المحد اى رحمته التى لا يصل الى المقيمين على الخطيات دون ياخذ واسفر الله اى كتابه وما فيه يجرى اى باجتهاد فكر بان يجعله امامه ويواظب على ما فيه من العلم والعمل وله اسفار كثيرة منها الكتب المنزلة

المرشدة الى طريق العلم والعمل ومنها الاجرام الفلكية المنتقشة بالكائنات ومنها العقول العالية نبها واعظمها وامها وهو مجموع الوجود ولم يخشى اى ودون ان يخشى مكر المقدر وهو تفصيل ما قضى الله فى الازل ليوم العقول من الدار من الهيئات البدنية التى فارقوها الى عرصة الهيبة اى البرازخ الهائلة الراجحة اليها النفوس بعد الموت وسيرى الجاحدون اى للمعاد عند البرزة اى لدى البروز عن الابدان هى مقابر النفوس على الحقيقة سطوة اى حملة عظيمة هائلة لا يدفعها دافع ولا يبقى معها الانكار اى للمعاد جعل الله فى البسيطة اى فى ارض البدن سبعا من المسالك خمس من الحواس الظاهرة وسادسها القوة المتخيلة من الحواس الباطن وسابعها القوة العقلية التى بها يدرك عالم الانوار المجردة وعند التابع بقر عين كل سالك سبيل لوصله الى عالم الانوار وتخلصه عن الظلمات والذين يجحدون السبل اى الى الله تعالى من السالكين ليقضوا ما سطر الله عليهم فى الكتابة الاولى اى ما قدر عليهم فى الازل مسطور فى الالواح المجردة العقلية ولا يمنعهم المسرات اى البدنية والنفسانية عن المسير الى عالم النورانية ولا يقعدهم حازة الحر اى الحر الشديد وهو كناية عن الامور المهمة البدنية والشواغل الكثيرة الجسمية عن السعى لمرضات الله صاحب الالهام والذين يطوفون عند الباب اى باب الله من العالم النافع والعمل الصالح ويخافون حول الله اى قوته وقدرته والمصلون فى الدجور اى فى الليالى المظلمة من المحققين والمقلدين والصابرون فى المناسك اى فى العبادات المفروضة والمسنونة والمتضرعون فى غفلات قومهم والصارمون اى المتشمرون من اولى العزم فى الجهاد اى الظاهر مع الكفار وباطن مع القوى البدنية بتسخيرها وتهذيبها والسايرون فى الارض وارواحهم معلقة بالمحل الاعلى اى المجردون من الفضلاء الذين يسيحون فى الارض ولا يتخذونها

وطيناً ومسكنا كما قال علي عليه السلام واشوقاه الى اخواني الا
تين في آخر الزمان اجسادهم في الارض وقلوبهم متعلقة بالمحل
الاعلى واصحاب السكينة الكبرى اي الذين يثبت الانوار الخا
طفة والبروق اللامعة فيهم فصار ذلك ملكة لهم كل هذه اطوار
سجدون للّه عن ابتلاء البشري بالخلاص اي عن العوايق البدنية و
العلايق الجسمية وقع الله اي بالتوقيع الارفع في السفر اي في
الكتاب السرمدي وقضاء وفي بعض النسخ وقضى هو اظهار للتشريف
والتكريم الى الروح الامين الى العقل المتين رب صنو نوع الانسان
الله يجيب دعوة كل مغلوب بالظلامة وفي بعض النسخ بالظلمات
اي بالكدورات الجسمانية والهيآت البدنية الظلمانية فالظلمات
اعم من الظلامة لان المغلوب بالظلامة مغلوب بظلمة ايضا ولكل ذي
نطاقة ويطلب التظلم اي لغيره ولا لنفسه والاكثر لان دعوة كل مغلوب
بالظلامة مستجابة في حقه والمعنى ان دعوة كل ذي نطاقة خليفة
من الصالحين بطلت بها دفع الظلم عن غيره لرضى الله اي لا لعرضه في نفسه مستجابة
في حق ذلك الغير وكذا في حقه لما يعدم وفي بعض النسخ يطلب التظلم لرضى
الله والمعنى ان دعوة كل ذي نطاقة اي عن الظلمات كالعقايد
الفاسدة ونحوها مما يتعلق بالقوة النظرية وكالاخلاق الذميمة
ونحوها مما يتعلق بالقوة النظرية العملية يطلبها التظلم اي الانتظام
مع العالم العلوية لرضى الله وبعد هذا التقرير لا يخفى ان التب
التظلم انسب بالظلامة ولان التعليل بقوله لرضى الله انما يناسب
قوله يطلب التظلم اللهم الا ان يقال المعنى ان دعوة كل ذي نطاقة
يطلب التظلم اي انتظام حال المغلوب بالظلامة لرضى الله لا لعرض
نفسه مستجابة فيصح والذي في قضاء الله انه ليتم لها الصابرين على
ياس وفي نسخة باساء ابناء الشياطين اي من اشرار اهل الدنيا والملا
زمين لها وليلبس الفاجر اي الفاسق سربال القار اي الجلد الاسود

التي لا نوع للحيوانات وابناء التوفيق اي الالهي مد بأخذون
من الزايل اي من الدنيا الزايلة ما ينبتهم اي على العمل الصالح للاخرى
الباقية والمخذولون يحومون عند البعاد اي عند التعلق
البدني المبعد للنفوس عن معدنها او عند البعاد عن الفضائل
وكيف ما كان فهم عند البعاد يحرمون التوفيق الالهي لما اخذوا
من الزايل قدر الحاجة ويقنعوا به وفي بعض النسخ ويحومون اي
كالمتحيرين عند البعاد لا يعرفون ما ينفعهم عما يضرهم ولا ما يبقى
عليهم عما يزول عنهم ويختارون ما يزول عنهم اي عند المفارقة البدنية
من الامور الجسمانية على ما يصحبهم اي بعد المفارقة من الكمالات
العقلية الباقية معهم فيعبرون به على العقاب اي الزبانية النارية
وسوط الله اي الالات الحديدية وغيرها من الالات عذاب اهل النار
ينتقم من كل شاهد اي عن طريق الرشاد الى طريق الغي والضلال داك
اي كثير الافك والافتراء على الله تعالى ورساله سمعت الملائكة صياح
الابرار اي بالدعاء والتسبيح والتقديس لنور الانوار من خشية الله
فتضرعوا فيهم الى ربهم بان سالوه فنادوه ان يا صاحب العظموت
اي العظمة والكبرياء ورب الاعلين اي من العقول والنفوس
الفلكية وناسب سرادقات القدرة اي من العقول والافلاك
ومضيء اي منور الاكوان اي من الافلاك والعناصر صل عليهم اي ارحم على
الابرار المذكورين ان صلوتك الخير يفرح بها كل قوام اي كثير القيام
بتحصيل الكمالات والتضرع من خشية الله بالدعوات ربنا ان
قوما اي من الناسكين صاحوا في الظلام اي مناجاتهم اياك ويكو
في محاريبك طالبين بركات سماء جلالك اي طالبين اشراقات
الانوار العقلية عليهم تبرؤا من الطواغيت اي من الامور الدنيا
وية وتجردوا عن النحت اي عن الحرام وهو ما حرمه الشارع عند

حميد قلب

النظام تبيين و مازاد على مقدار الاحتياج عند المحققين بذلوا
جهدهم بما لهم وفي بعض النسخ جذهم في سلك الكرام فاجعل
لهم من لدنك سلطانا عن نزا واجعل لهم من لدنك نصيرا منزا
استجاب الله دعوة الملائكة.. في الذين يعملون الفاضلات اى
من تحصيل العلوم و تهذيب الاخلاق ويسعون على التقيد
اى بالاعمال الزاكية والمجاهدات العالية. ولا يشركون به شيا اى
من مصنوعاته انهم اى ان الذين استجيبت دعوة الملائكة فيهم
اذا وردوا عرصة القدرة اى العالم العقلي بعثهم ما غشى المقربين
الذين قاموا اى القيام الروحاني تحت درجة الكبرياء عند
مصدر الجود اى الله فوق العقل ويسرهم اى ويسر هؤلاء على اهل
الفسوق قبل الملتقى العود اى بالمفارقة البدنية.. الى باب الله الرفيع
اى العقل او النفس وليجعل لهم رداء وفي اكثر النسخ رداء من دراكه
اى من جلال النيرا الاعظم وبهائه وحسنه. فيخضع لهم اى بعد
تجليهم بجمال من النيران كل ذي طرف حساس فنصر ولترجع
الى المقصود الذي كنا بسبيله من العلم وفي هذا اشعار بان
ما ذكره من الواردين المتقدمين لم يكن بحثا علميا برهانيا بل
بحثا ظنيا خطابيا فاعلم ان النفوس اذا دامت عليها الا
شراقات العلوية يطيعها مادة العلم اذ النفس كالحديد الحامى
يكسوه مجاورة النار هيئة نورانية وخاصية الاحراق فاذا
تالفت سناء المجد واستضاءت بضوء القدس ينفعل عنها
النفوس وتتاثر عنها المواد كما يتاثر بدنها عنها مع كونها مباينة للجوهر
عنه ولان جوهر النفس قريب من جوهر المبادى العالية وطبيعة
البدن بعض عنصر العالم فلا مؤثر تلك المبادى المجردة في العالم كذلك
تؤثر النفس التي قويت بالاشراقات حتى تجاوز تاثيرها بدنها في العالم
وكما انه يحدث في بدنها بما تتخيلها من صورة المعشوق في الخيال مزاج

يحدث فيحيا عن المادة الرطبة في البدن ويرسله الى العضو
الذي هو آلة الفعل الشهواني فيستعد به لذلك الشان كذلك يحدث
عنها في عالم العناصر تحريك وتسكين ويكتنف ويتخلخل شيء
ذلك سحب ورياح وصواعق وزلازل وينبوع مياه وعيون وما
اشبه ذلك وعلى هذا قياس تاثيرها في القوى الجسمانية التي هي
لنفوس اخرى ولهذا اما تمرض وتبرئ عن المرض والذي يتوهم
ان النفس الناطقة لا يصدر عنها هذه الافعال بناء على ان
العلة لا يقتضى شيا الا يكون موجودا فيها اليس بشيء فانه ليس
من شرط ما يقتضى شيئا ان يكون ذلك الشيء موجودا فيه اذ ليس
كل مسخن بحار ولا كل مبرد ببارد فان الشعاع والحركة يقتضيان
شيئا السخونة وليسا بحارين والصورة المائية يقتضى البرودة
وليست بباردة وانما يلزم ذلك في العلل التي هي مفيدة الوجود و
ليسمع دعاؤها في العالم الاعلى ويكون من القضاء السابق اى في
علمه الازلي مقدارا ان دعاء شخص يكون سبب الاجابة في شيء كذا
فيكون الدعاء جز العلة التامة لذلك الشيء التي هي الاسباب العقلية
والفلكية واستعداد المواد مع الدعاء والنور السانح اى
الفايض على بعض النفوس من العالم الاعلى اى العالم العقلي وهو
اكسير القدرة والعلم فتطيعه العالم طاعته لما فاض منه النور
السانح وهو اصل الخوارق والنفوس المجردة اى الكاملة بالعلم والعمل
المواظبة على الرياضات يتقوى فيها مثال من نور الله اى مثال عقلي
من نوره ويتمكن فيها نور ربحاني خلاق بر يقدر على خلق
بعض الاشياء والعين السوء لنورية قاهرة يؤثر في الاشياء فيفسدها
واعلم انه لما ذكر سبب الخوارق الظاهرة من الانبياء والاولياء عليهم
السلام اراد ان يشير الى سبب الخوارق التي يظهر من غيرهم وهي ثلثة
اقسام لان المقتضى لها اما ارضى واما سماوي او مركب منهما

محمد علي ... عبد الله ...

والارضي والمراد به اجسام عالم الكون والفساد وما ينفعل منها اما
ان يكون نفس الانسان وما لها من الهيآت او لا يكون فان كان
فهو كالاصابة بالعين والمبدأ فيها هيئة نفسانية معجبة
يؤثر في فساد المتعجب منه بخاصية موجودة في نفس المتعجب
ذلك الخاصية هي النورية القاهرة التي في المتعجب وكالسحر فانه
ايضا من تاثير النفس والاوهام الا انها شريرة ويستعملها
للشر بخلاف العارفين وهذا قسم وان لم يكن فهو كالنيرنجات
والمبدأ فيها خواص الاجرام العنصرية كجذب المغناطيس للحديد
وهذا قسم ثان والسماوي فقط من غير اعتبار بل ارضي لحصول
استعداد ذلك لا يكون مقتضيا لشيء في عالمنا هذا بل لا بد من
انضمام امر ارضي اليه بحيث يكون المجموع المركب منهما هو المقتضي
والخارقة التي مبدؤها ذلك في الطلسمات وهو ثالث الاقسام فكل
ما هو مبدأ لخرق عادة فلا بد وان يكون داخلا تحت قسم من هذه
الثلثة واخوان التجريد يشرق عليهم انوار وذلك بعد خلاص
نفوسهم عن العلايق البدنية والعوايق الجسمية ومداومتهم على
الرياضات وملازمتهم للذكر الدايم واما اصناف فان منها ما يرد
على المتوسطين الى اخر مراتب التوسط واول مراتب المنتهين في
السلوك ويختلف ورودها اختلافا شديدا بحسب اختلاف استعداد
السالك فقد يكون مراتب الانوار الفايضة من العقل على اهل البدايا
والمتوسطين على الترتيب الذي ذكره وقد يكون على خلافه ولا يمكن
ضبطها من جملة الكم والكيف على ان البوارق واللوامع لا بد من
ورودها في الاول الامر والضابط ان اول ما يرد على اهل البدايا انوار
خاطفة كثيرة يسمونها الطوالع واللوايح وهي كلمعة بارق سريعة
الانطواء يفيضون في الرياضة الى ان يكثر عليهم ورودها فتمكنه
فيهم وقد يخرج عن اختيارهم هجومها لازديادالارتياض ثم بعد ذلك

ثبت

ثبت الخواطف وعند ثباتها يسمى ثباتا تسمى السكينة وعند التوغل
في الرياضة يصير ملكة ثم بعد ذلك يحصل لهم قوة عروج الى الجناب الاعلى
وما دامت النفس مبتهجة بالذات من حيث هي اللذات فهي بعد غير
واصلة لانها اذا فرحت بان لها من اثر الحق كان لها نظران نظر
الى الحق الذي ابتهجت به ونظر الى ذاتها المبتهجة بالحق فليست مقبلة
بكليتها على الحق فلا يكون قد حصل لها اليه وصول تام حقيقي
واذا غابت عن شعورها بذاتها وشعورها بلذاتها فذلك الذي يسمى
بالفناء وهذا لا ينافي ما ثبت من كون النفس لا تغفل عن ذاتها وان
حقيقتها انها مدركة لذاتها وان كان ظاهر اللفظ يدل على منافاة له
فان المراد بالغيبة المذكورة انها لا تلحظ ذاتها الا من حيث هي
منفية ولا حظة والملاحظة الثانية سلب وهي ملاحظة النفس
لذاتها لا من هذه الحيثية بل هي ملتذة ومبتهجة بالحق وان كان
ذلك وان كان بسبب الحق فهو اعجاب من النفس دسه ويتحجم والحالة
التي يعبر عنها العارفون بالفناء هي ان لا يحس السالك بشيء
من ظاهر جوارحه ولا من الاشياء الداخلة فيه والخارجة عنه بل يغيب
عنه جميع ذلك ذاهبا الى ربه اولا ثم ذاهبا فيه اخرا متحدا بعلو رتبه
الذي عرفته فان خطر له في اثناء ذلك انه قد حصل له الفناء
المذكور فهو شرب وكدورة بل كمال الفناء ان يفنى عن الفناء
ولا وقد تعرض مثل هذه الحالة بالاضافة الى بعض محبوبات
هذا العالم فيصير الانسان مستغرقا لشدة شهوته بالفكر في محبوبه
او لشدة الغضب بالفكر في عدوه حتى لا يبقى فيه مسع لشيء اصلا
فيخاطب فلا يفهم ويحنا زيس بين يديه محتاذ فلا يراه وهو في
هذا الاستغراق غافل عن كل شيء وعن الاستغراق ايضا
ولو التفت الى الاستغراق لكان معوقا عن المستغرق به وهذه
من الامور التي يجدها الانسان من نفسه والعارف ما دام لا يرفل عنه

النظر النظر الى العرفان فهي بعيد متى سطحتي بنسى العرفان في جلال المعروف وكما ان شدة العلاقة التي بين النفس والبدن مع انها ليست فيه بوجه الاشارة اليه باتا حتى ان اكثر النفس نسيت نفسها فظنت ان هي ما بها هي البدن فلذلك لا مانع ان يحصل للنفس مع المبادي علاقة شوقية عشقية يمحي عنها الالتفات الى شيء بحيث يشير الى مبدءها باتا اشارة روحانية كما قد يحكى ذلك عن بعض العارفين واذ قد اشرنا في هذا الضابط الى جمل احوال الواصلين واصولها دون تفاصيلها وفروعها اذ لا سبيل الى حصرها وتفهيمها فلنرجع الى تتبع الفاظ الكتاب ونقول اما ما ذكره من الانوار السانحة الخمسة عشر فظاهر غني عن الشرح وهي قوله نور بارق يرد على اهل البدايات يلمع وينطوي كلمعة بارق لذيذ ويرد على غيرهم ايضا نور بارق اعظم منه وتشبيه منه بالبرق الا انه برق هايل وربما يسمع معه صوف كصوت رعد او دوي في الدماغ نور وارد لذيذ شبيه ورود ماء حار على الرأس نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر بصحبة خدر في الدماغ نور لذيذ جدا يشبه البرق بل بصحبه بهجة لطيفة حلوة يتحرك بقوة المحبة نور محرق يتحرك من تحرك القوى الغضبية وقد يحصل من سماع طبول وابواق امور هايلة للمبتدي او لتفكر وتخيل يورث غضبا نور لامع في خطفة عظيمة يظهر مشاهدة وابصار هذا اظهر من الشمس في لذة معرفة نور براق لذيذ جدا يتخيل كانه متعلق بشعر الرأس زمانا طويلا نور سايح مع قبضة مثالية وفي بعض النسخ مثالية ترى كانها قبضت شعر راسه ويجره شديدا ويولمه الما لذيذا نور مع قبضة يتراى كانها متمكنة في الدماغ نور يشرق من النفس على جميع الروح النفساني فيظهر لانه تدرع بالبدن شيء وكاد يقبل روح جميع البدن صورة نورية وهو لذيذ جدا نور مبداه في صولة وعند مبدائه

في الانوار الخمسة عشر

تخيل الانسان كان شيئا ينهدم نور سايح نيل النفس وتتبين معلقة محصنة منها يشاهد تجردها عن الجهات وان لم يكن صاحبها علم قبل ذلك نور يتخيل معه ثقل لا يكاد يطاق نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله سياق هذا الكلام يشعر بان هذه الاشراقات والبوارق واللوايح مما ورد على المصنف رحمه الله لانه ذكر في هذا الكتاب جميع من سيره وسلوكه وما تحقق عنده من المسايل العلمية وهذه اي وهذه الانوار الخمسة عشر المذكورة كلها اشراقات اي من العقل المفارق على النور المدبر اي النفس الانسانية وقد يهتدي من الاشراق صاحبه ان كان ذكيا مستبصرا نوريا الى معرفة النفس التي عليها الاشراق ولا يهتدي منه اليها ان كان صاحب الاشراق غافلا بليدا ظلمانيا فينعكس اي الاشراقات من النور المدبر الى الهيكل اي البدن والى الروح النفساني وعلامته ان يظهر على البدن الانوار المشرقة ظهورا بينا مع حسن تام وابهة مدهشة وهذه اي الانوار المذكورة غايات المتوسطين اي في السلوك وقد يحملهم اي يحمل المتوسطين من السلاك هذه الانوار اقوية في بعضهم لاستعداد تام من النفس ومن البدن للقبول فيمشون على الماء والهواء وقد يصعدون الى السماء مع ابدان مثالية لا جسمانية ولهذا نلو الابدان لم يقل مع الابدان او مع ابدانهم فيلتصقون ببعض السادة العلوية اي من السيارات والثوابت وهذه اي المشي على الماء والهواء والصعود الى السماء مع الابدان وغير ذلك مع من طي الارض ونحوه احكام الاقليم الثامن اي عالم المثال لان العالم المقداري منقسم بثمانية اقسام سبعة منها هي الاقاليم السبعة التي فيها المقادير الحسية والثامن فيه المقادير المثالية وهو عالم المثل المعلقة الذي يوجد منه الابدان الصاعدة

في الاقليم الثامن

الى السماء لاستحالة صعود الابدان العنصرية اليها وهذا عند البعض
واكثر اظهار العجايب والغرايب من الانبياء والاولياء للوصول
الى هذا العالم ومعرفة مظاهره وخواصه الذي فيه جابلق
وجابرص وهوه قلبا ذات العجايب وهذه اسماء مدن في عالم
المثال وقد نطق بها الشارع عليه السلام الا ان جابلق وجابرص
مدينتان من عالم عناصر المثل وهورقليا من عالم افلاك المثل
ولما فرغ من ذكر الانوار السانحة الواردة على اهل البداية و
المتوسطين وانتهى الى غايات مقامات المتوسطين المتصلة باول
مقامات المنتهين الذين لانها يعلمهم في السلوك فان السلوك
الى الله وان كان متناهيا لكن السلوك فيه غير متناه ذكر مقاما
واحدا من مقامات المنتهين هو الغاية في السلوك لا ينتهي
اليه الا الفحول من الانبياء والاولياء والحكماء ولهذا قال
واعظم الملكات اي في السلوك في الله ومتناهية الانوار العقلية
ملكة موت ينسلخ النور المدبر عن الظلمات اي البدنية اي لكنها
وان لم يحل عن نفسه علاقة مع البدن لكونه بعد غير منقطع عنه
بالكلية الا انه اي لكنه مع وجود تلك البقية لشدة نورانيته
وكثرة حصول الانوار السانحة اليه وتوالي فيضها عليه مع شدة
الشوق والعشق العقلي يبرز الى عالم النور ويصير معلقا بالانوار
القاهرة ويرى الحجب النورية كلها اي الحجب الالهية العقلية
بالنسبة الى جلال النور المحيط القيوم نورا الانوار كانها شفافة
اي كان تلك الحجب شفافة لا نور لها سوى نور الواجب لذاته
وان كانت انوارا في نفس الامر كما لا يرى اضواء الكواكب عند طلوع
النير الاعظم مع وجودها في نفس الامر فيصير اي هذا النور
الواصل الى هذا المقام عزيزا جدا ولهذا قل من يصل اليه من السلاك
حكاه افلاطون عن نفسه وهرمس اي هرمس الهرامسة وكبار الحكماء

و في بعض

وفي بعض النسخ وكبار الحكمة اي كبار اهل الحكمة كانباذقلس وفيثا
غورس وغيرهما من اساطين الحكمة عن انفسهم وهو ما حكاه صاحب
هذه الشريعة يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم واليه اشارة بقوله
عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي
مرسل وكذا اشير الى مقامه حيث قيل في الكتاب الالهي ثم دنى فتدلى
وكان قاب قوسين او ادنى وجماعة من المنسلخين عن النواسيت اي
عن الابدان كابي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله التستري و
ابي الحسن الخرقاني والحسين بن منصور وذي النون المصري وغيرهم
من كبار الاولياء ولا يخلو الادوار عن هذه الامور اي عن الواصلين
اليها وكل شيء عنده بمقدار وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
من لم يشاهد من نفسه هذه المقامات اما لعدم استعداده او لغلبة
القوى البدنية على النور المدبر فلا يتعرض اي يعترض التشنيع والانكار
على اساطين الحكمة من الانبياء والاولياء والحكماء فان ذلك
نقص وجهل وقصور ومن عبد الله على الاخلاص اي من غير رياء ونفاق
ومات عن الظلمات اي عن العلايق البدنية والعوايق الجسمية
ورفض مشاعرها شاهد اي من العالم العلوي واحواله ما لا يشاهد
غيره وهذه الانوار اي السانحة من العقل الفايضة على الانوار المدبرة
الانسانية ما تشوبها العز اي هيئة نورية عقلية يقتضي العز
تنفع في الامور المتعلقة به اي بالعز حتى يصير ذلك الشخص الذي
افيض عليه نور المدبر ما يشوبه العز عزيزا عند الناس عظيما عنده
ما يشوبه المحبة اي هيئة نورية عقلية يقتضي المحبة ينفع
في الامور المتعلقة بها اي بالمحبة حتى يصير ذلك الشخص محبوبا
عند الناس معشوقا لهم وكذا بقية الهيئات من القهر والذل
والفقر والاستغناء والتكبر والتواضع واللذة وغيرها من الهيئات
التي لا يمكن عدها وحصرها ينفع كل واحد منها فيما يتعلق به وبحالاته

خلع الابدان والنواميس وجعل البدن ظ

اى العقلية عجايب لا يمكن الاطلاع عليها بالكلية ما دام النور المدرس
فى علايق الظلمات ولان هذه الهيآت العقلية كلها فى النفوس
الناطقة بالقوة وانما يخرج الى الفعل بالعقل المفارق عند حصول
الاستعداد قال ومن قدر على تحريك قوتى عزه ومحبته اى تحصيل
الاستعداد واخراجهما من القوة الى الفعل تحكمت وفى بعض
النسخ يتحكم نفسه على الاشياء بحسب كل قوة فيما يناسبها الاغير
كالعز فى الامور المتعلقة والمحبة فى الامور المتعلقة بها الا غير والصاعد
اى المترقى الى العالم العلوى الفكور اى كثير الفكر فى العلوم الحقيقة
والاسرار الالهية والصابر اى على الفكر والترقى نابل اى للعلوم الحقة
ومن الهمم المقامات اى ومن الهمم العالية المقامات السامية
والرتب الرفيعة والمحاذير اى الامور المحذورة المخوفة والمهاول
اى الامور الهايلة والتخاييل اى الامور المخيلة الواقعة فى عالمنا
هذا كلها معينة لاصحاب الفكرة الصحيحة فى الالهية اى من
السالكين المحققين والشيطانية اى من المستهقين على ما سبقت
الاشارة اليه من انهم قد يخيلون الصبيان ومن يجرى مجراهم
بامور تحير البصر ويدهش الخيال وفى كثير من النسخ ومن الهمم
مقامات ومحاذير ومهاويل ويجانير معينة لاصحاب الصحيحة
فى الارادة الالهية والشيطانية والاول اظهر واصح وسمات
الهمزة اى قوة العزيمة يكون بالمدركات اى العقلية والمثالية
والحسية الممدة لكل قوم بحسبها مدد وفى بعض النسخ ويبدل العز
على القهر والمحبة على الجذب والمستبصر اى بالامور الحقيقية
والاسرار الربانية له العبرة التامة فيكثر القليل اى بالنسبة اليه
فانه يعتبر باقل شئ ما لا يعتبر غيره باضعافه والصبر عن عزم الامور
والسر اى فى السر مفوض الى الشخص القايم بالكتاب اى بحكمة الاشراق
المشتملة على لب الحقايق الالهية والاسرار الربانية او بالكتاب الالهى

من العقول والنفوس الفلكية اى بالوجود كله اذ الكل كتاب
الله كما اشرنا اليه من قبل والقربة الى الله وتعليل الطعام والبهر
والتضرع الى الله عز وجل فى تسهيل السبل وتلطيف السر بالافكار
اللطيفة وهى ما لا يكون معتدلا فى الكم والكيف وعند اعتدال احوال
البدن فى المآكل والمشارب وغيرها من الامور البدنية
الشاغلة عن الامور العقلية وفهم الاشارات من الحكايات
الى قدس الله عز وجل وبرهان يكون السالك مع مراقبته لاحوال نفسه
وحضوره مع الله وملايكته غير غافل عن اسرار الحوادث الكاينة
فى العالم السفلى فلا يحدث حادث كبير ولا صغير الا حمله
وطبقه على ما يليق بقدس الله وعظمته ليناسب العوالم وان كان
الكل سر الله تعالى ودوام الذكر بجلال الله يقضى الى هذه الامور
اى الشريفة المذكورة والاحوال المسطورة لا انما يقتضى الى هذه الامور
الشريفة لانها كلها منورة للنفس ومعدة لها لافاضة العقل
هيآت النورية عليها وتلك الهيآت النورية تعدها لادراك المطالب
بسهولة لانه اذا انفتح باب الفكر على النفس وكيفية طريق التفكر
والرجوع بالحدس الى المطلوب انشرح قلبها وانفتحت بصيرتها
خرج ما فى نفسها من القوة الى الفعل من طلب ورغب فلهذا ما تقتضى
تلك الاحوال الى هذه الامور الشريفة والاخلاص فى التوجه الى الله
الا انما اصل فى الباب لانه يعد النفس لاشراق الانوار الالهية وادراك
الامور الشريفة على ما قال عليه السلام من اخلص لله اربعين صباحا
ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وما لا اخلاص فيه لا حاصل
له على ما جاء فى الكتب المنزلة والاحاديث النبوية سقوط الاعمال
التى فيها ريآء وان كثرت واعتبار الاعمال الخالصة له تعالى وان قلت
وتطريب النفس اى بالالحان الموسيقية والنغمات اللذيذة
بذكر الله صاحب الجبروت اى مع ذكر جلال الله وعظمته انفع اى فى حال

الاول الذى للسالك لاتفاق الاطباء والحكماء على ان النفس
اذا فرحت وسرت انبسط نورها فظهر واذا حزنت انقبض نورها
وخمد على ان الحزن للحال المثالى اى الذى للسالك افضل وقرب الصحفة
للمنزلة وسرعة الرجوع الى من له الخلق اى من له عالم الاجسام و
الامر اى عالم المجردات كل هذه اى من المذكورات شرايط اى معدة
للسالك الى ادراك ما ذكرنا من ان صور الشريفة واذا كثرت الانوار
الالهية على انسان كسته لباس العز والهيبة وينقاد لها النفوس
عند الله لطلاب ماء الحيوة اى لطلاب الكمال الحقيقى العقلى الذى
هو سبب الخلود السرمدى على افضل الاحوال المعبر عنه بماء الحيوة
مورد عظيم فهل من تستجير اى من علايه وناره بنور ذى الملك اى بنور
صاحب عالم الاجرام والملكوت اى عالم المجردات فهل من مشتاق
اى الى العالم العقلى تفرع باب الجبروت اى باب الحضرة الربوبية
فهل من خاشع لذكر الله فهل من ذاهب الى ربه اى يقطع العلايق
البدنية والعوايق الظلمانية لتهذبه ما ضاع من قصصنا به ولا
خاب من وقف ببابه اوصيكم اخوانى بحفظ اوامر الله اى الواردة
على السنة انبيائه واوليائه وترك مناهيه والتوجه الى الله مولانا
نور الانوار بالجملة وترك ما لا يعنيكم اى ما لا يهمكم من قول او فعل اى
مما لا حاجة اليه فى تحصيل الكمال العقلى لقوله عليه السلام من اشتغل
بما لا يعنيه فاته ما يعنيه وقطع كل خاطر شيطانى اى بالميل الى العالم
السفلى واوصيكم بحفظ هذا الكتاب والاحتياط فيه وصونه عن
غير اهله والله خليفتى عليكم فرغت من تاليفه فى آخر جمادى الآخر
من شهور سنة ثمانين وخمسمائة فى اليوم الذى اجتمعت الكواكب
السبعة فيه فى برج الميزان فى آخر النهار وذلك اليوم هو يوم
الثلثاء التاسع والعشرين من الشهر المذكور وفيه اشارة الى ان اوان
هذا القرآن العظيم ظهور هذا الكتاب الكريم فلا يمنحه الا اهله ممن

استحكم

استحكم طريقة المشائين اى الذين هم اتباع المعلم الاول ارسطوطاليس
وهو محجبت لنور الله اى والحال ان المستحكم طريقهم محجبت لنور الله
طالب الوصول اليه والا فلو استحكم طريقهم مقتصرا على البحث غير محجب لنور الله
لا يكون من اهل هذا الكتاب وقبل الشروع اى فى قراءة هذا الكتاب وفهم
معانيه بعد استحكامه الحكمتين العلمية والعملية يرتاض اربعين
يوما تاركا اللحوم الحيوانات مقللا للطعام منقطعا الى التامل لنور الله
عز وجل على ما يامره قيم الكتاب اى الواقف على اسرار حكمة الاشراق على
ما يجب فاذا بلغ الكتاب اجله اى فاذا انقضت الرياضة الاربعينية
وكيفيتها ان يقطع اولا العلايق العوايق الخارجة بالكلية حتى
لا يبقى له هم الا فى خلوته بعد ان ينقى بدنه من الاخلاط الزايدة وان
كانت ثم يقعد فى بيت صغير مظلم بعيد عن اصوات الناس
ومشاغلهم ويصوم ويفطر بعد صلوة المغرب بغذاء قليل الكمية كثير
الكيفية من خبز النقى والمزورات المعمولة من الحبوب الجيدة
والبقول الموافقة والتوابل اللايقة بدهن لوز او جوز او شيرج ونحو ذلك
وينقص كل ليلة من وظيفته لقمة خبز وملعقة طبخ ولا يخلى راسه
وبدنه من الادهان الطيبة ولا خلوته من الروايح الذكية ويشتغل
ليله ونهاره بذكر الله عز وجل والقديسين من ملائكته ورؤساء حضرته
باللسان والقلب معرضا عن البدن وما فيه ويحسب نفسه كانها
فارقت الاقطار والجهات والزمان والاوقات معلقة مجردة مفارقة
مخلصة زمانا طويلا فانها لو دامت هكذا فسيأتيها برق وهو نور فايض
على النفس من العقل تزيد يمر كالبرق الخاطف على ما يقدم ثم حرق
وصونه حرق الاجسام ثم طمس وهو عدم شعور النفس بما سوى محبوبها
الاصلى الذى هو آخر المراتب فله الخوض فيها وسيعلم المباحث فيه انه
فقدات المتقدمين والمتاخرين اى من الحكماء ما يسر الله على لسانى
منه اى من هذا الكتاب وانما يعرف صحة هذه الدعوى من استحكم طريقة

المشائين واشتغل بالتجرد والرياضة والحكمة على طريقة الاشراقيين
ولان المكاشفة على ما قال بعضهم قسمان احدهما معاينة الحقايق كما
هادتانيهما نفث فى الروع وهو الالهام النفسى قال وقد القاه اى
مجموع ما فى هذا الكتاب من المعانى النافث القدسى اى روح القدس
فى روعى اى فى نفسى فى يوم عجيب دفعة وهو كما قال النبى عليه السلام
ان روح القدس نفث فى روعى احبب ما شئت فانك مفارقه
واعمل ما شئت فانك مجازى عليه وان كانت كتابته ما اتفقت الا فى
اشهر لموانع الاسفار عليه اى ولهذا الكتاب خطب عظيم لانه
عظيم القدر جليل الشان لاشتماله على الحكمة البحثية فلما فيه
من الاصول الصحيحة والقواعد المستقيمة واما الذوقية فلانها
ذوق افاضل الامم السالفة من الاجيال الخالية ومن جملة الحق
وهو كون الكتاب ذا خطب عظيم وانه فات المتقدمين والمتاخرين
ما يسر الله على لسانى منه فسينتقم الله ممن اكله والله عزيز ذو انتقام
ولكون الكتاب عظيم الشان جليل القدر لا يعرفه الا من اتقن علم
علوم المشائين ووقف على اصول الاشراقيين وتجرد وارتاض وكل ذلك
لا يتيسر الا بالشيخ الفاضل والحكيم الكامل الذى هو قطب الوقت وخليفة
فى ارضه قال ولا يطمعن احد ان يطلع على اسرار هذا الكتاب دون
المراجعة الى الشخص الذى يكون خليفة عنده علم الكتاب اى هذا
الكتاب او الالهى الذى هو عبارة عن مجموع الموجودات واعلموا اخوانى
ان يذكر الموت ابدا من المهمات لاشتماله على فوايد منها ما اشار النبى عليه السلام
فى قوله اكثروا ذكر هادم اللذات فانه ما ذكر فى احد فى ضيق الا وسعه
عليه ولا فى سعة الا ضيقها ومنها القناعة بما رزق دون الشره
فى تحصيل كل مشتهى خلق والمبادرة الى التوبة قبل الاوبة والنشاط
فى العبادة والاشتغال بتحصيل ما يبقى ويدوم من الكمالات الباقية
الاخروية لا بما يفنى ويزول من الامور الفاسقة الدنيوية والاستيناس

بالموت

بالموت وانتظاره والفرح به رجاء لقاء الله تعالى لاتصافه بالكمال والخير
فيحبه الله دون الاستيحاش والفرار منه والاغتمام به خوفا من
لقائه تعالى لاتصافه بالنقصان والشر لضعفه على ما قال عليه السلام
من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه
وان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون اذ لا يخلو كل ما فيها
من الافلاك والنفوس والعقول عن الحيوة والروح والريحان لانها
طبقات الجنان المملوة من الرحمة والرضوان بخلاف الدار الفانية
التى ليست الحيوة فيها الا للحيوان فقط دون النبات والجماد واذا
كانت حيوة هذه الدار فانية لاستحالة البقاء فى هذا العالم وحيوة
تلك الدار باقية لاستحالة الفناء على النفس فيجب على العاقل ان
نولى وجهه شطرها ويقبل بالجد عليها ويشتغل بما يقربه من الرشاد
وينفعه فى المعاد من الذكر الدائم بالاخلاص والانقياد للحق فى جميع
الامور فانه مما يقرب الى الله تعالى والدار الاخرة ويبعد عما سواه
فى الدار الفانية ولهذا ختم الوصية بقوله تعالى فاذكروا الله كثيرا ولا
تموتن الا وانتم مسلمون اى اجتهدوا ان لا تموتوا الا وانتم مستسلمون
منقادون للحق والحمد لله المشكور المعبود فياض الجود وواهب
الوجود وله الشكر وحده ابدا والصلوة على رسله وانبيائه خصوصا
على سيدنا محمد واله صلوة دائمة زاكية مباركة نامية وسلم تسليما
كثيرا كثيرا هذا آخر المقالة الخامسة وبتمامها تم الكتاب وبعد حمد الله
ملهم الصواب على ما يسر من حل مشكلات هذا الكتاب اقول فهذا ما سمحت
به قريحتى القريحة وفكرتى الجريحة لتلاطم امواج الاحوال وتراكم انتياح
الاشتغال على حكم العجلة فى اوقات مختلفة من ملابسة الاحوال الدنية
وتزاول الاشتغال الدنيوية من غير معاودة تنقيح ولا مراجعة تهذيب
وقد بذلت الوسع فى كشف المطالب والمعانى وتوضيح المسالك والمبانى
غير متعرض لذكر ما احدثه مخالفا لما اعتقده بل مجتهدا فى حل الفاظه



المشكله وابان معانيها وشرح كلماته العويصة واظهار مبانيها متجنبا عن غايتي اختصار مخل وتطويل ممل وبالجملة على وجه رجوان يقع ذلك من خادم حضرته موقع رضاء بلفه الله مايتمناه على ان الذى من قبلي فيه شيء نوره ليس له قدره وما عداه فماخوذ من اقاويل اكابر العلماء واساطين اماثل الحكماء مما استحسنه الناظر واستملاه الخاطر على ان الاقل كليل والثاني عليل وكيف لا وقد قارب من جناح العمر قوادمه وظهر من فوات العيش خواتمه وصاحبه من كيد الزمان كسيره وفي قيد الهوان اسيره يدك الله باجابته للباطل انابته مع الحق ورفقه التوجه اليه والاعراض عن الخلق فان الاستيناس بالناس علامة الافلاس ويطنه الناس ولست انكر وان بذلت المجهود فيه على ما يظهر لمن اجاد النظر فيه وامعن واستفاد منه ما امكن ان يطلع بعض الاحاد فضلا عن الافراد في مواضع على ما اخفى عنا فان الفاظه ليشبه الالغاز السيالة التي لا يقف على حد معين فلعل الله توفيق الناظرين فيه للاطلاع على ما لم يطلع عليه من وجه احسن وقول اصح وطريق اسد ومحمل اولى وتقريب اقوى الى غير ذلك ولاصلاح ما يعثرون عليه من سهو المصحف وعثور قلمه او لغو المصنف وقصوره قدمه الى غير ذلك من الخلل والفساد متجنبين طريق المراء والعناد والله ولي السداد والرشاد منه المبدا واليه المعاد والحمد لله

رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين ...

بعون الله وحسن توفيقه

في شهر رمضان المبارك سنه

اثنان وستين والف

۷	۸	۷	۶		
[illegible]	ه	[illegible]	[illegible]	[illegible]	ا
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	د	ب
ح	ا	ب	[illegible]	[illegible]	د
ا	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	وا
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	د	[illegible]	[illegible]	جا	[illegible]

۵

[illegible]	ه	د	ج	[illegible]	ب
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	ى
[illegible]	و	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	و	[illegible]	[illegible]	[illegible]

۹۶	۸۷	۸۰	۶۴	۵۸	۴۷	۳۲	۲۴	۱۹	۱
۲۷	۴۱	۶۹	۴	۹۴	۵۲	۵۰	۳۷	۸۹	۱۴
۴۳	۶۷	۲	۲۰	۸۱	۹۸	۵۹	۴۸	۷۳	۲۳
۷۰	۲	۴۷	۸۸	۳۶	۲۱	۹۷	۵۴	۶۲	۷۶
۵	۱۸	۸۳	۴۴	۶۹	۷۵	۲۴	۱۰	۵۱	۶۸
۵۷	۹۳	۲۸	۷۸	۶۲	۳۵	۸۶	۱۱	۱۰	۴۵
۴۱	۵۶	۹۵	۲۶	۷۴	۹۰	۱۳	۹	۴۳	۳۸
۷۹	۴۲	۵۳	۹۱	۳۰	۲۵	۷	۶۵	۳۹	۸۴
۸۳	۴۰	۴۶	۵۸	۱۶	۶	۶۱	۷۲	۲۵	۹۹
	۲۹	۳۱	۳۳	۴۹	۶۶	۷۷	۸۵	۹۲	۶۰

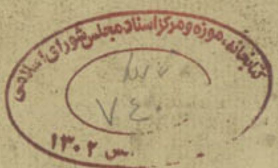
علي

ط	ح	ه	د	ب	ز	و	ج	ي	ا
ج	ه	[illegible]	ا	ط	ب	ز	و	ج	ي
ه	د	ا	ى	ح	ط	ب	ز	ج	ج
د	ا	ى	ح	و	ج	ط	ب	ج	ه
ا	ى	ح	و	ز	ه	ج	ط	ب	د
ب	ط	ج	ه	د	ه	ح	ى	ا	ز
ز	ب	ط	ج	ه	ح	ى	ط	د	و
ه	ز	و	ط	ج	ى	ا	د	و	ح
ح	و	ز	ب	ى	ا	د	ه	ج	ط
ى	ج	و	ز	ا	د	ه	ح	ط	ب

و	ه	د	ج	ب	ا
[illegible]	[illegible]	[illegible]	و	د	ب
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	ج
[illegible]	د	[illegible]	[illegible]	[illegible]	ه
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	و
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	و	د

۳۱	۲۵	۱۹	۸	۱۲	۶
۳۰	۱۷	۴	۳۲	۲۰	۸
۲۱	۲۲	۹	۲۹	۳	۱۶
۸	۲۳	۳۵	۲	۱۵	۲۸
۱	۷	۱۳	۲۴	۳۰	۳۶
	۱۸	۲۷	۱۴	۳۵	۳۲

۳۷۵۸



۳۷۵۷

ه	ب	و	ج	ب	
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	و	ه
[illegible]	[illegible]	[illegible]	۲۵	[illegible]	[illegible]
[illegible]	و	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	و	۱	[illegible]
[illegible]	[illegible]	۱	د	[illegible]	و

عدد دواوین

صد هفتاد و ...

[illegible]	۱۷	۲۶	[illegible]	۱۶	۴
۱۷	۲۳	۱۰	۶	۳۳	۳۴
۳۱	۷	۲	۲۶		۲۴
۴۰		۲۳	۸	۱۵	
۲۱	۱۸	۳۳	۲۵		
۱۵	۱۸	۳۲	۵	۱۹	

۱۳	۱۹		۱	۷
۲۱	۲	۸	۱۴	۲۰
۹	۱۵	۱۶	۲۲	۳
۱۷	۲۳	۴	۱۰	۱۱
۵	۶	۱۲	۱۸	۲۴

۳	۹	۱۵	۱۶	۲۲
۲۰	۲۱	۲	۸	۱۴
۷	۱۳	۱۹	۲۵	۱
۲۴	۵	۶	۱۲	۱۸
	۱۷	۲۳	۴	۱۰

ا ۳	ب ۴	ج ۵	د ۱	ه ۲
د ۵	ه ۱	ا ۲	ب ۳	ج ۴
ب ۲	ج ۳	د ۴	ه ۵	ا ۱
ه ۴	ا ۵	ب ۱	ج ۲	د ۳
ج ۱	د ۲	ه ۳	ا ۴	ب ۵

